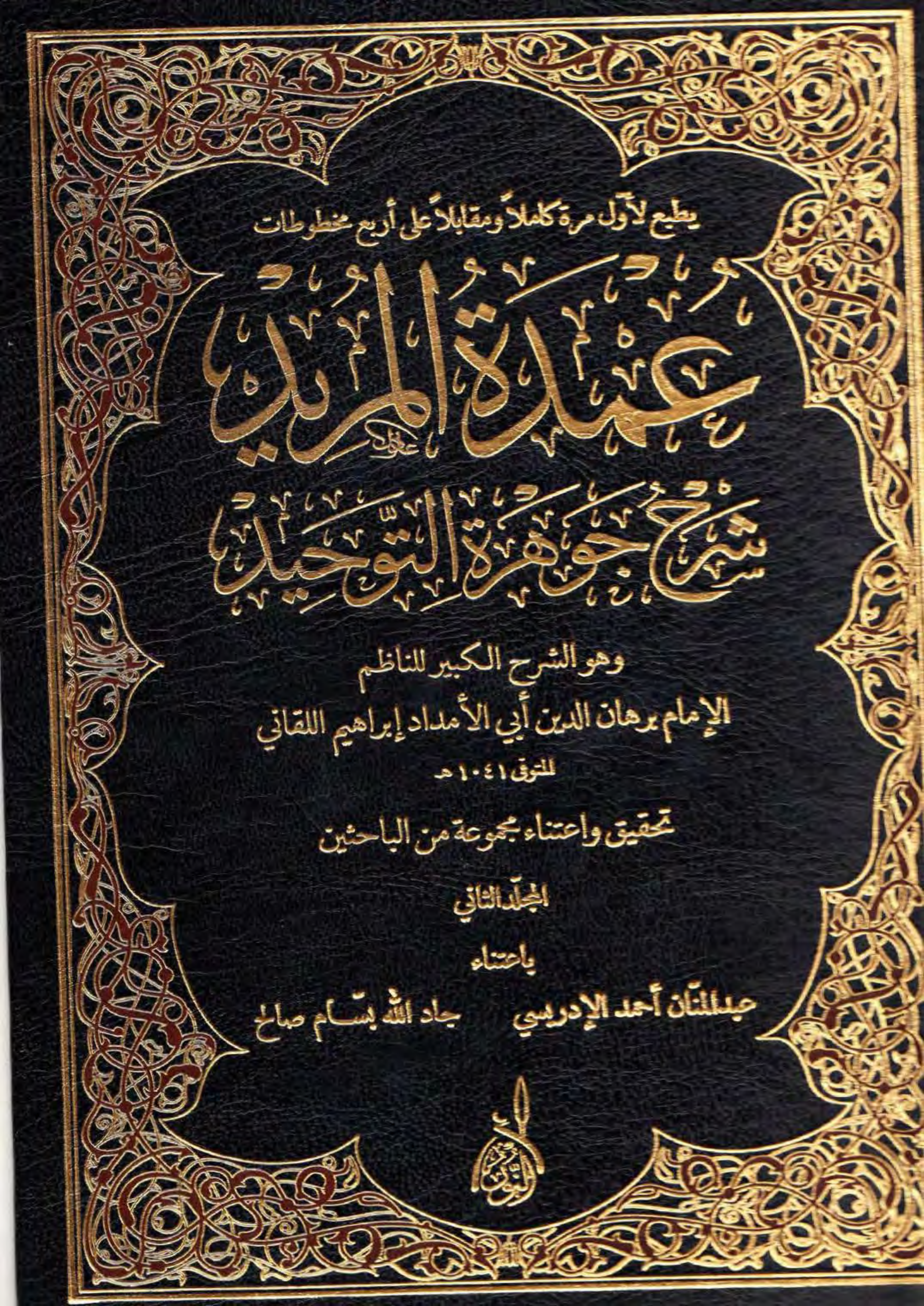
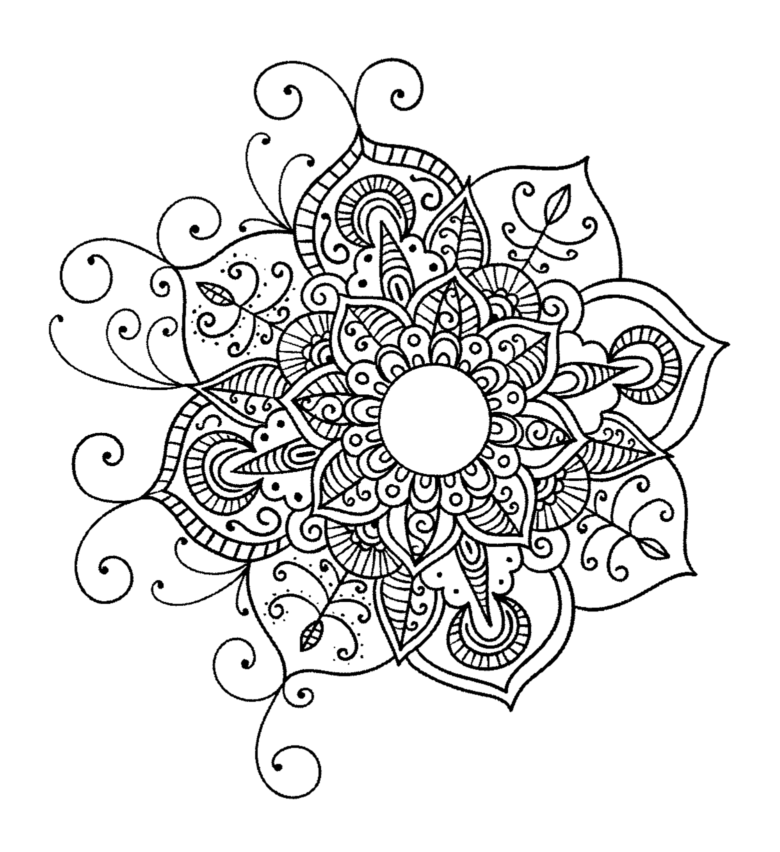
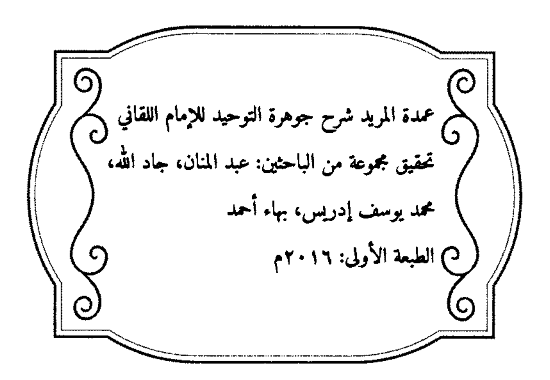


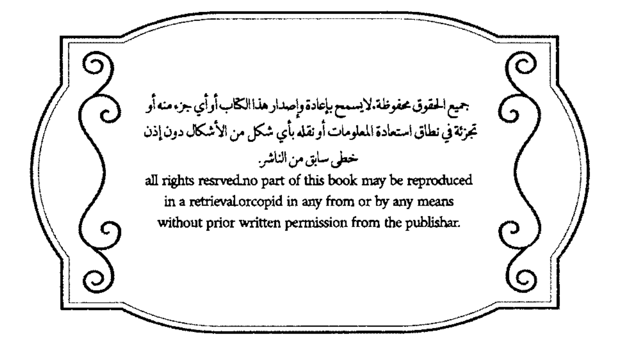
يطبع لأول مرة كاملاً ومقابلاً على أربع مخطوطات
عمدة المريد
شرح جوهرة التوحيد
وهو الشرح الكبير للناظم
الإمام برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم اللقاني
المتوفى ١٠٤١ هـ
تحقيق واعتناء مجموعة من الباحثين
المجلد الثاني
باعتناء
عبدالمنان أحمد الإدريسي
جاد الله بسام صالح




عمدة المريد
شرح جوهرة التوحيد


عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد للإمام اللقاني
تحقيق مجموعة من الباحثين: عبد المنان، جاد الله،
محمد يوسف إدريس، بهاء أحمد
الطبعة الأولى: ٢٠١٦م


دار النور المبين للنشر والتوزيع
عمّان، الأردن، تلفاكس: 0096264615859
Email: darannor@gmail.com
www.darannor.com



يطبع لأوّل مرة كاملاً ومقابلاً على أربع مخطوطات



عمدة المريد
شرح جوهرة التوحيد

وهو الشرح الكبير للناظم

الإمام برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم اللقاني

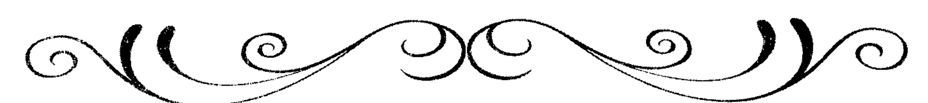
المتوفى ١٠٤١ هـ

المجلّد الثاني

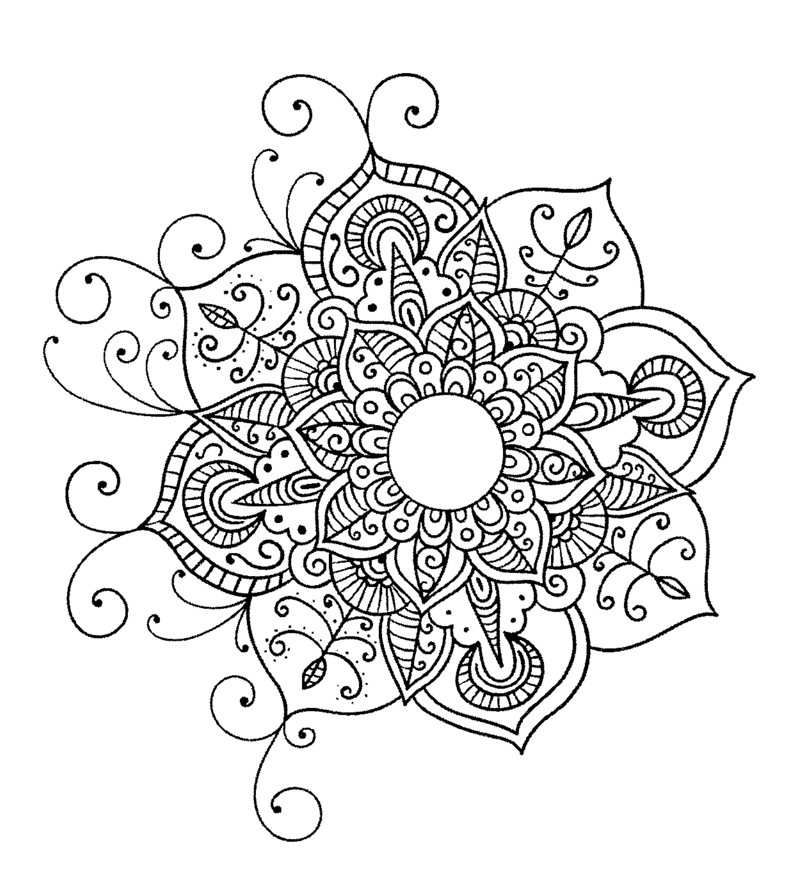
باعتناء

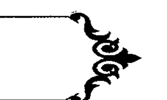
عبدالمنّان أحمد الإدريسي — جاد الله بسّام صالح






بسم الله الرحمن الرحيم





مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ ... لَيسَت بغَيرٍ أو بعَينِ الذَّاتِ

* [وجوب إثبات كون الله تعالى متكلماً]:

وأشارَ إلى إثْبات اتِّصاف ذاتِه تعالى بالكلامِ بقوله: (**مُتكلِّم**) أي: وممّا يجبُ له تعالى اتِّصافه بصِفَةِ الكلام، إذ قدْ تَواتر القَول بذلك عن الأنبياء، وقدْ ثَبتَ صدقهم بدلالة المعْجِزات من غيرِ توقُّفٍ على إخْبار الله تعالى عن صدْقِهم بطريق التّكلُّم، حتّى يلْزَم الدّور.

قال السعد: وقد يُستَدلّ على ذلك بدليل عقليّ على قِياس ما مرّ في السمْعِ والبصير، وهو أنّ عَدمَ التّكلُّم ممّن يصحُّ اتِّصافه بالكلام، أعني: الحيُّ العالِمِ القادِر نقصٌ واتّصاف بأضّداد الكلام، وهو على الله تعالى مُحال، وإنْ نُوقِش في كونِه نقْصاً سِيما إذا كان معَ قُدرةٍ على الكلام كما في السُكوت، فلا خفاءَ في أنّ المتكلِّم أكمَل من غيره، ويمْتَنِع أن يكُون المخلُوق أكمل من الخالِق.

والاعْتِراض والجواب هاهُنا كما مرّ في السّمع والبَصر، وبالجمْلَة لا خلافَ لأربابِ المِلَل والمذاهِب في كون الباري تعالى مُتكلِّماً، وإنّما الخلافُ في معنى كلامِه وفي قِدَمِه وحدُوثه، كما مرّ تفصيلُه في مبحَثِ صِفة الكلام.

تنبيه:

لا يُتَوهم من تعرُّضِنا للمُشتَقات بعدَ تعرُّضِنا لمبادِئ الاشْتِقاق أنّا نقول بِثُبوتِ الأحوال على ما ذهبَ إليه القاضي أبو بكر وإمَام الحرمين مِنّا، وأبو هاشِم وأتباعه من المعتزلة، فإنّه خلاف مذهب الجمهور، وإنّما النّكتة فيه الإشارة إلى ردِّ قولُ من جوّز قيام صفات الباري تعالى على ما يُتَوهم ممّا ذهبَ إليه المعتزلة من قيامِ صِفَة الكلام بغيره تعالى.

* [تعريف الحال]:

تتمّة:

من قال بالحال عرَّفَها بأنّها صِفَة غير موجُودَة ولا معدُومَة في نفْسِها قائِمَة بمُوجُودٍ،

فقولُه: صِفَة، احتَرَزَ به عن الذّات، فإنّ الذّات ليست بحال، وقولُه: غير مَوجُودَة في نفْسِها احتَرَزَ به عن الصِّفات الموجُودَة في نفسِها، وقولُه: ولا معْدُومَة احتَرَز به عن الصّفات العدميّة كالسلبيّة، وقولُه: قائِمة بموجُودٍ احتَرَز به عن الصّفات التي هي غير موجُودَة في نفسِها وغير معدُومَة وغير قائِمَة بالموجُودِ كامتِناع العِلم بشَريك الباري.

واعتُرِض على هذا التّعريف: بأنّه إنّما يستَقيمُ على رأي أصحابِنا القائِلين بعدَمِ شيئية المعْدُوم، وأمّا على رأي أبي هاشِم وأتباعه من المعتزلة القائِلين بشَيئِيَتِه فلا يَستَقيم على أصلِهم، فإنّ من الأحوالِ ما يَثبُت في العَدَم كالجوهَرِيّة؛ لأنّها عندَهُم حاصلِة للذّات حالَتي الوُجُود والعَدَم، فهي إذن كانت صِفةً لغير موجُود فيكونُ الحدّ قاصِراً غير جامِع فيكونُ باطلاً.

وأجيب: بأنّهم ما قالوا قائمةٌ بمَوجُودٍ فقط، فيجوزُ أنْ تكونَ قائمَة بمَوجُودٍ وبمَعدُوم والجوهَريّة كذلك، وبأنّه مَبنيّ على رأي أصحابِنا فقط، وهي لا تكونُ عندَهم قائِمَة إلّا بموجُود، وبأنّه تعريفٌ بالأخصّ وقدْ جوَّزَه جماعة.

*** [إثبات الحال ونفيها]:**

خاتمة: اتَّفَق الجمهُور وإمامُ الحرمَين آخراً وهو الحقّ إن شاء الله تعالى، على نفيِّ الحال وقدْ عرفتَ معناه، وقال بثُبوتِها القاضي وإمام الحرمين أولاً منا، وأبو هاشِم وأتباعه من المعتزلة، تمسّك الجمهور بأنّ بدْيِهة العقل حاكِمَة بأنّ كلَّ ما يُشير العقلُ إليه فإمّا أنْ يكونَ له تحقُّق بوجهٍ ما، أوْ لا يكون، والأول هو الموجُود والثاني هو المعدُوم، ولا واسِطة بين القِسمَين، اللّهمّ إلّا أنْ يُفسّر الموجُود والمعدُوم بغيرِ ما ذُكِر، فحينئذٍ قد تَثبُت الواسِطة ويصيرُ البحثُ لفظيّاً، واحتجّ المثبِتُون للحال بوجهَين:

الأول: أنّ الموجُود وصفٌ مُشترَك بينَ الموجُودَات، ولا شَكّ أنّ الماهيّات مُتخالفة بوجه، وما به الاشتِراك، أعني: الوجُود غير ما به الامتِياز، فوُجُود الأشياء مُخالِفٌ لماهيّاتِها

والوُجُود ليس بموجُود؛ لأنّه لو كان موجُوداً لكان مُساوياً لغيره في الوُجُود؛ لأنّ الوُجُودَ وصفٌ مُشترَك بين الموجُودات، ولا شكّ أنّ الوُجُودَ مُخالِف للماهيّات بوجهٍ ما، وما به الاشتِراك غير ما به الامتِياز، فالوُجُود المشْتَرك بين الوُجُود وبين الماهيّات الموجُودَة مُغايرٌ لخصُوصِ ماهيّة الوُجُود التي بها الامتِياز، فيكونُ للوُجودِ وجُود آخر ويزيدُ وجُوده على ماهيّته ويلزم التّسَلسُل، ولا معدُوم؛ لأنّ العَدَم مُناف للوُجُود والشّيء لا يتَّصِف بما يُنافِيه فيكونُ الموجُود لا موجُوداً ولا معدُوماً، وهو وصْفٌ للمَوجُود، فيكونُ الموجُود وصفاً قائماً بالموجُودِ، وليس بمَوجُودٍ ولا مَعدُوم، فيكونُ حالاً.

الثاني: أنّ السّوادَ يُشاركُ البياض في اللّونيّةِ، وليس الاشتَراك في الاسم بل في المعنى، ويُخالِفه في فصله المختَصُّ به، وهو الذي عبّر عنه بالسوادِيّة، فإن وُجد اللّونيّة التي هي الجنس والسواديّة التي هي الفصلُ المختَص به يـجبُ أن يكونَ أحدُهما قائماً بالآخر؛ لأنّه لو لم يقُم أحدُهما بالآخرِ لاستَغنى كلّ واحد منهُما عن الآخرِ، وإذا استَغنَى كلّ واحد منهُما عن الآخرِ امْتَنع أنْ يلتَئم منهُما حقِيقةٌ واحدة، وإذا كان أحدُهما قائماً بالآخر لَزِم قيامُ العَرَض بالعَرَض، وإنْ عُدِم الجنسُ والفَصل أو عُدِم أحدُهما لَزِم تركيبُ المُوجُود من المعدُوم، وهو ظاهُر الامْتِناع.

والجواب عن الأول: أنّ الوُجودَ موجُود، قولهم لو كان الموجُودُ موجُوداً لساوَى غيرَه من الماهيّات في الوُجُود وخالَفَها في خصُوصِيّاتِها، فيلْزَم أن يكونَ للوُجَودِ وجُودٌ آخَر، ويزِيدُ وجُوده على ماهيّته، فيتَسَلْسل.

قلنا: تميّز الوُجُود عن سائرِ الموجُودات بقيدٍ سلبّي، وهو أنّ وجُود الوجُود ليس بعارِضٍ للماهيّة، بل وجود الوجود عينه، فلا يلزم التسلسل، ولقائل أن يقول: إن الوجود ليس بموجود في الخارج، فإنّ الموجُود شيءٌ له الوجود، وذلك الشيء إمّا نفسُ الوُجود أو غيره، وكلاهُما مُحالان، أمّا الأول؛ فلامْتِناع نسبَةِ ثُبوت الشيء لنَفْسِه؛ لأنّ ثُبوتَ الشيءِ للشّيء نسْبَة تَقْتَضي تغايُر الشّيئَين، وأمّا الثاني؛ فلامْتِناع أن يكُون الوُجود غير الموجُود.

بل الجواب: أنّ الوجُود لا تَرد عليه هذه القِسمَة، وهي قولُنا: إمّا أن يكونَ الوجُود موجُوداً أو معدُوماً؛ لامْتِناع انقِسام الشيء إلى الموصُوفِ به وما يُنافِيه؛ إذ لا يصِحُّ أن يُقال: السّوادُ إمّا أسود أو أبيض، أو الضّرب إمّا مضْرُوب أو ليس بمضروب، ولئن سُلِّم أنّ الوجُود يَقْبل هذه القِسْمة فيختار أنّ الوُجُود موجُود في الذِّهن، فلا يكون قائماً بالموجُودِ في الخارج، فلا يكونُ حالاً.

والجواب عن الثاني: بأنّ اللّونيّة والسّواديّة موجُودَتان قائِمَتان بالجسم، لكن قيام أحدُهما بالجسمِ موقُوف على قيامِ الأخرى به، ولا نُسلِّم أنّه لو لم تقُم إحدَاهُما بالأخرى استَغنَى كلّ منهُما عن الأخرى، فإنّه إذا لم تقُم إحدَاهُما بالأخرى وكان قيامُ إحداهما بالجسمِ موقُوفاً على قيامِ الأُخرى به تكون إحدَاهما مُحتاجَة إلى الأُخرى فلا تَسْتَغني كلّ منهُما عن الأخرى، أو إحدَاهُما قائمة بالجسمِ والأُخرى قائمة بالتّي قامت بالجسم، قولُهم: فيلْزَم قيامُ العَرَض بالعَرَض.

قلنا: مُسلّم وامْتِناع قيام العَرض بالعَرض ممنوعٌ، أو نقول: التّركيبُ بينَ اللّونيّة والسواديّة في العقل وكلّ منهُما موجُود في العقلِ لا في الخارج، فلا تكُونان قائمَتين بالموجُود في الخارج، فإنّ الجِنس والفَصل والنّوع جميعاً موجُودة في الخارجِ بوُجُود واحد، فإنّ جَعلَ الجنس والفصل بعينِه جعل النّوع فلا يكون حالاً، وفيه نَظر فإنّه لو كان التّركيبُ في العقْلِ يلْزَم أن يكونَ في الخارجِ أيضاً؛ لأنّ المركّب من الجنسِ والفَصل مُركّبٌ في الخارج، وإلّا يلزم أنْ تكونَ صُورتان عقليّتان مُطابِقَتَين لأمرٍ بسيطٍ في الخارج.

ولقائلٍ أن يقول: المركّبُ من الجنسِ والفصل إنّما يلْزَم أن يكُون مُركّباً في الخارجِ إذا كان الجنسُ والفصلُ مأخُوذَين من أجزاءٍ خارجيّةٍ كالحيوانِ النّاطق، وأمّا إذا لم يكُن الجنس والفصلُ مأخُوذَين من أجزاءٍ خارجيّةٍ فلا يلْزَم أن يكُونَ المركّبُ من الجنسِ والفصلِ مُركّباً في الخارج كجنسِ العَقل وفصلِه، فإنّ ماهيّة العقلِ مُركّبة في الذّهن بسيطةً في الخارج، لا يُقالُ مطابَقَتِه لإحْدَاهما تُنافي مُطابَقتِه للأخرى؛ لأنّا نقولُ إنّما يلْزمُ ذلك لو كان كلٌّ منهُما مطابقة له، أمّا إذا كان المجمُوع مُطابِقاً فلا.

* [ثمرة الخلاف في إثبات الحال]:

فإن قلت: فهل لهذا الخلاف ثَمرة؟ **قلت**: نعم، تظْهرُ ثمَرتُه في تقسيمِ المعلومات، فعلى رأي منْ لم يُثبِت الحال المعلوم إمّا موجودٌ في الخارجِ وإمّا معدُوم فيه؛ لأنّ المعلومَ إمّا أن يكونَ مُتحقِّقاً في الخارج وهو الموجُود أو لا يكونُ مُتحققاً فيه وهو المعْدُوم، وعلى رأي مُثْبِتها المعلوم إمّا مُتحقِّقٌ في الخارج أو لا، الثاني المعدُوم، والأول إمّا أن يتحقَّق باعتِبار نفْسِه مع قطع النظر عن غيره، أي: لا يكُون تحقُّقه تابعاً لتحقُّق غيره وهو الحال كالأجْناس والفصول.

فإن قلت: الأوْلَى التَّعبير بدَلهما بالصِّفات المشتَركة والصّفات الممَيّزة.

قلت: نعم، على أنّه لا ضرورة أن تُحمل الأجناس والفصول على غيرِ ما هو المصطلَح عند المنطقيّة؛ لأنّ ذِكر الأجناسِ والفُصول مثال لا يُحصر الحال فيهما، وأمّا جعلُ بعضُ المتأخّرين من ثَمراتِه تقسيمَ الصّفات إلى معانٍ ومعنَويّة على رأي مُثْبتها، وإلى معان على رأي نُفاتِها فهو معنى كونُه ممنُوعاً لأمرٍ لا ينهَض ثمرة له، فليُتأمّل، وسيأتي في مباحِث الشيئيّة إن شاء الله تعالى ما يُعلم منه رَدّ قول من رجّح طريق مُثبِتي الحال: بأنّ القولَ بنفْيِها يسدُّ بابَ التّعليل والحدُود والمقدِّمات الكليّة في الأدلةِ، وإن قالَ فيه بعضُ المتأخرين أنّه ظاهر.

* [تمسُّكات نفاة الصِّفات والجواب عنها]:

ولما تمسّكَ نُفاة الصّفاتِ من المليين بشُبَهٍ، وعُمدَتُهم منها أنّها إمّا أنْ تكونَ حادِثة فيلْزَم قيامُ الحوادِث بذاتِه وخُلوِّه في الأزَل عن العِلم والقُدرة والحياة وغيرها من الكمالات، وصدُورها عنه بالقَصدِ والاختِيار أو بشرائِط حادِثَة لا بدَاية لها، والكلُّ باطلٌ بالاتِّفاق، وإمّا أن تكُون قدِيمَة فيَلزَم تعدُّد القُدماء وهو كُفر بإجماعِ المسلمين، وقدْ كفَرت النّصارى بزيادَةِ قدِيمَين فكيف بالأكثر؟

أشار إلى الجوابِ عنه آتياً بثُمّ الاستئنافيّة فقال: **(ثم)** بعدَ تقرُّر الواجب لذاتّه تعالى، وتقرُّر قيام صِفَات الثُبوتيّة بذَاتِه العليّة، أخبركَ بأنّه يدفعُ عنك إشكال تعدُّد القُدماء أن تقوله: **(صفاتُ الذات)** أي: الصّفاتُ القائِمَة بذاتِ الواجِب المتقرّر زيادَتُها عليه خارجاً لا السلبيّة، فإنّها غير فليسَ بمُركّب، ولا النّفسيّة فإنّها عين ـ على ما يأتي تحريرُه ـ كالوجودِ **(ليست)** تلكَ الصّفة **(بغير)** بالجرِّ بالباءِ الزائدِة، خبرُ ليسَ، وعدم التّنوين لنِيّة الإضافَة، والتّقدير: ليستْ غير الذّات.

على حدِ قوله: [الفرزدق من المنسرح]

... ... بَيْنَ ذِراعَيْ وجَبْهة الأَسَدِ

(أو) هي للعَطفِ على بغير بمعنَى الواو على أنّها بعدَ النّفي والنّهي تأتي لعُموم الأمْرَين أو الأُمُور أيضاً، أي: وليستْ تلكَ الصّفات **(بعينِ الذّات)** الواجِب الوُجُود تعالى، وحاصلُه أنّا لا نُسلِّم تغايُر الذّات مع الصّفات بل ولا الصِّفات بعضُها مع البعض، فلا يلْزُم التّعدُّد ولا التّكثّر ولا قِدَم الغَير ولا تَكثّر القُدماء، على أنّا لو سلّمنا التّغايُر أو التّعدُّد بدون التّغاير منَعْنا اسْتِلزام القول بأزليّةِ الصّفات للقولِ بقِدَمها لكونِه أخص، فإنّ القَديم هو الأزليُّ القائِم بنفْسِه، ولو سُلِّم أنّ كلّ أزليٍّ قديمٌ فلا نُسلِّم أنّ القولَ بتعدُّد القَديم مُطلَقاً كُفر بالإجماع، بل إذا كان قَديماً بالقِدَم الذّاتي بمعنى: عدم المسبُوقيّة بالغير، وقِدَم الصّفاتِ زمانيّ بمعنى: كونها غير مسبُوقة بالعَدَم، ولو سُلِّم أنّ القولَ بتعدُّد القَديم كُفر كانَ قِدَمه ذاتيّاً أو زمانيّاً فلا نُسلّم ذلك في الصّفات، بل في الذّاتِ خاصّة، أعني: ما يقُوم بأنفُسها.

والنّصارى وإنْ لم يجعلُوا الأقانِيم القَديمَة ذوات لكنْ لَزِمَهم القول بذلكَ، حيث أثبتُوا الأقانِيمَ الثلاثة التي هي الوُجُود والحياة والعِلم، وسمّوا الأول بالأب، والثاني بالابْن، والثالث بروح القُدُس، وزعمُوا أنّ أقْنومَ العِلم قد انتقل إلى بَدَنِ عيسى عليه

الصلاة والسلام فجوَّزُوا الانفِكاك والانتِقال على الصّفات، فكانت ذوات مُتغايرة، وقولُه تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّآ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ بعدَ قولِه تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] شاهِدُ صِدقٍ على أنّهم كانوا يقولونَ بآلهةٍ ثلاثة، فأين هذا القولُ من القولِ بإلهٍ واحدٍ له صِفاتُ كمالٍ نطقَ بها كتابُه؟ قالَه سعد الدين.

* [الفرق بين التعدد والتغاير]:

ولقائِل أن يمْنَع توقُّف التّعدُّد والتّكثّر على التّغايُر بالمعنى الآتي بيانُه للقَطعِ بأنّ مراتِبَ الأعدادِ من الواحدِ والاثنين والثلاثة إلى غير ذلك مُتعدِّدة مُتكثّرة مع أنّ البعض جزءٌ من البعض والجزءُ لا يُغايِر الكل، وأيضاً لا يُتصوّر نِزاعٌ من أهل السنّة في كثْرَة الصّفات وتعدّدها مُتغايِرة كانت أو غير مُتغايِرة، فالأَوْلَى، يعني: في الجواب أنْ يعدِل عن جوابِهم الذي انتحلَه في النّظم إلى أنْ يُقال بدَله المستَحيل تعدُّد ذوات قدِيمَة لا ذات وصفات له، وأنْ لا يجترأ على القولِ بكون الصّفات واجبَة الوُجود لذاتِها، بل يُقال هي واجبة لا لغَيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها، أعني: ذاتُ الله تعالى وتقدّس.

ويكون هذا مُراد من قال الواجِبُ الوُجُود لذاتِه هو الله تعالى وصفاتُه، يعني: أنّها واجبةٌ لذات الواجِب تقدّس، وأمّا في نفسِها فهي ممكِنة ولا استِحالَة في قِدَم الممكِن إذا كان قائِماً بذاتِ القَدِيم واجباً به غير مُنفَصل عنه، فليس كلّ قَدِيم إلهاً حتّى يلزَم من وجُود القُدماء وجُود الآلهة، وكونُه فاعلاً بالاختِيار عند القائِل به إنّما هو في غير صِفاته على هذا القول، لكن ينبغي أن يُقال: الله تعالى قَدِيم بصفاتِه، ولا يُطلَق القَول بالقدماء لئلّا يذهب الوهم على أنّ كلّاً منها قائمٌ بذاتِه موصُوف بصِفات الألوهيّة، ولصُعوبَة هذا المقام ذهبتْ المعتزلةُ والفلاسِفةُ إلى نَفي الصّفات، والكراميّة إلى نفيّ قِدَمها، والأشاعرة إلى نفيِّ غِيرّيتها وعينيّتها.

* [معنى الغيّرين]:

تنبيه:

الغَيّران هُما اللّذان يمكِن انفكاك أحدهما عن الآخَر بمكانٍ أو زمانٍ أو بوجودٍ وعدم، وقيل: هما ذاتان ليست إحداهُما الأخرى.

قال السعد: وتفْسيرُهما بالشَّيئَين أو الموجُودين أو الاثْنين فاسد؛ لأنّ الغَير من الأسماء الإضافيّة، ولا إشعـار في هذا التّفسير بذلك.

قال صاحبُ «التّبصرة»: وكذلك تفسيرُهما بالشّيئَين من حيث أنّ أحدَهما ليس هو الآخر لصِدقِه على الكلّ مع الجزء كالعشَرةِ مع الواحدِ وزيد مع رأسْه، مع أنّه لم يقُل أحد بكون الجزء غير الكلّ إلّا جعفرُ بن حرب من المعتزلة، وعُدّ هذا من جهالاتِه؛ لأنّ العشرةَ اسم لمجموعٍ يتناول كلّ فرد مع أغياره، فلو كان الواحدُ غير العشرة لصار غير نفسِه؛ لأنّه من العَشَرةِ ولو وُجِدت العشرة بدونِه. وله أيضاً: كلّ الشّيء ليسَ غيره، لأنّ الشّيء لا يُغاير نفسَه، وأعجَبُ من هذا لو كان الغيّران هما الاثْنَين لكان الغَير اثْنًا والاثْن ليس بمُستَعمل والغيّر مُستَعمل.

والحقّ قولُ إمام الحرمَين: أنّ إيضاحَ معنى الغَيرين ممّا لا يدلُ عليه قضَية عقليّة ولا دلالة قاطِعَة سمعيّة، فلا نقطَع ببطْلانِ قولِ من قال: كلّ شيئَين غيران، نعمْ نقطَع بالمنعِ من إطلاقِ الغيرية في صفَات الباري تعالى وذاتِه لاتّفاقِ الأمّة على ذلك. ثمّ قال: ولا نتَحاشى من إطلاق القول بأنّ الصّفات موجُودات، وأنّ العِلم مع الذّات موجودان، وكذا جميع الصّفات، فظَهرَ أنّ القولَ بالتّعدُّد لا يتَوقّف على القولِ بالتّغايُر.

* [تلخيص معنى الغيريَّـة]:

فتلخّص أنّ الغيريّة كون الموجُودَين بحيث يقدر ويتصوّر وجُود أحدهما مع عدم الآخر، أي: يُمكن الانفكاك بينهما، وأمّا العينِيّة فهي الاتّحاد في المفْهُوم بلا تفـاوتٍ أصلاً،

فلا يكُونانِ نقيضَين بل يُتصَوّر بينهما واسطة بأنْ يكونَ الشّيءُ بحيث لا يكون مفْهُومه مفهوم الآخر، ولا يُوجدُ بدونِه كالجزءِ مع الكلِّ، والصّفةُ مع الذّات، وبعضُ الصّفات مع البعض، ومن هنا اندَفعَ ما يُقال: إنّ هذا الذي قالَه النّظم رفعٌ للنّقِيضَين، وفي الحقِيقة جمع بينَهما؛ لأنّ نفيَّ الغَيريّة صريحاً مثلاً إثبات للعينِيّة ضِمناً، وإثبات العينيّة مع نفيِها صريحاً جمعٌ بين النّقِيضَين، وكذا نفيُ العينيّة صريحاً جمعٌ بينَهما؛ لأنّ المفْهُوم من الشيءِ إن لم يكُن هو المفهُوم من الآخَرِ فهو غيره وإلّا فعينُه، ولا يُتصوّر بينهما واسطة، ووجه الاندِفاع بتأمُّلِ ما مرّ منكشِفٌ لا سترةَ به.

وأجيب أيضاً: بتجْويزِ أن يكُونَ مرادُهم أنّ الصّفاتَ ليست عينُ الذّات بحسَبِ المفْهُوم، ولا غيره بحسَبِ الموجود كما هو حكْمُ سَائر المحمُـولاتِ بالنّسبَـةِ إلى موضُوعاتِها، فإنّه يُشترّط الاتّحادُ بينَهما بحسبِ الوجُود ليَصحَّ الحمل، والتّغايُر بحسبِ المفْهوم ليُفيدَ كما في قولِنا: الإنسانُ كاتِب، بخلافِ قولِنا: الإنسانُ حجر فإنّه لا يصحُّ، وقولُنا: الإنسانُ إنسَان فإنّه لا يُفيد.

وردّهُ سعدُ الدين: بأنّه إنّما يصحُّ في مثلِ العالِم والقادِر والمريد بالنِّسبَة إلى الذّات لا في مِثلِ العِلم والقُدرة والإرادَة من الصِّفات التي هي مبادئُ تلكَ المشتقّات، مع أنّ الكلام إنّما هو فيه لا في الأَجْزَاءِ الغيرِ المحمُولَة كالواحدِ من العَشرة واليد من زيد.

وذُكِر في «التبصرة»: أنّ الواحدَ من العشرةِ واليد من زيد غيره ممّا لم يقُلْ به أحدٌ من المتكلِّمِينَ سِوى جعفرُ بنُ حرب من المعتزلة، وقد خالفَ في ذلك جميع المعتزلة وعُدّ ذلك من جهالاتِه؛ لأنّ العشرةَ اسمٌ لجميعِ الأفراد مُتناول لكلّ فردٍ مع أغياره، فلو كان الواحِدُ غيرَها لصار غيرُ نفسِه؛ لأنّه من العشرةِ ولوُجِدت العَشرة بدونِه، ولو كانت يدُ زيدٍ غيره لكانت اليدُ غير نفسها، انتهى كلامُه، وفيه ما أشارَ إليه السّعد إجمالاً ممّا بسطناه بـ«تعليق الفرائد» يسّر الله جمعَه وإكمالَه.

* [اعتراض السَّعد على معنى الغيريَّـة]:

تتمّة:

اعترض سعدُ الدّين تفسير المشايخ الغيرية بما مرّ: بأنّهم إذا أرادوا صحَّة الانفكاك من الجانِبَين انتُقِضَ بالعالِمِ مع الصّانِع، والعَرَض مع المحل؛ إذ لا يُتصوّر وجُود العالِمِ مع عدم الصّانِع لاستِحالَة عَدَم الصّانِع، ولا يُتَصوّر وجُود العَرَض كالسّواد مثلاً بدونِ المحل، وهو ظاهر، مع القَطعِ بالمغايَرة اتّفاقاً، وإن اكتَفُوا بجانِبٍ واحدٍ لزِمَت المغايَرة بينَ الجزءِ والكلِّ، وكذا بينَ الذّات والصّفة؛ للقَطعِ بجوازِ وجُود الجزء بدون الكُلّ، والذّات بدون الصّفة.

وما ذُكِر من استِحالَة بقاء الواحِد بدون العَشرة ظاهرُ الفساد، لا يُقالُ: المرادُ مكان تصوّر وجُود كلّ منهُما مع عدَمِ الآخر ولو بالفرض وإن كان مُحالاً، والعالِمِ قد يُتصوّر موجُوداً ثمّ يُطلَب بالبرهانِ ثُبوت الصّانع بخلافِ الجزء مع الكلّ، فإنّه كما يمْتَنِع وجُود العَشَرة بدون الواحِد يمتَنِع وجُودُ الواحِد من العَشَرة؛ إذ لو وُجِد لما كان واحداً من العَشرة.

والحاصل: أنّ وصفَ الإضافَة مُعتَبر وامْتِناع الانفكاك حينئذٍ ظاهر؛ لأنّا نقول: قد صرَّحُوا بعَدَمِ المغُايرة بين الصّفات، بناءً على أنّها لا يتَصوّر عدَمها؛ لكونِها أزليّة، مع القَطعِ بأنّه يُتصوّر وجُود البعض كالعِلم مثلاً، ثمّ يطلُبُ إثباتَ البعض الآخر، فعُلِم أنّهم لم يُريدُوا هذا المعنى مع أنّه لا يستَقِيم في العَرضِ مع المحل، ولو اعْتُبر وصفُ الإضافَة لزِمَ عدم المغايَرة بينَ كلّ مُتضايفَين كالأبِ والابنِ وكالأخَوينِ وكالعِلّة والمعلولِ، بل بينَ الغَيّرينِ، لأنّ الغيرّ من الأسماءِ الإضافيّة، ولا قائل بذلك. وحاصله: أنّ ما ذكرُوه من التّعريفِ فاسِد العكس إنْ أرادُوا صِحَّة الانفكاكِ من الجانبين؛ لأنّ العالم مع الصّانِع مُتغايران ولا يجوزُ انفكاكُهُما، وكذا العَرَض مع المحل، وفاسدُ الطرد إن اكتَـفَوا بجانبٍ واحدٍ؛ لصدقِه على الجزءِ مع الكلّ وعلى الذّات مع الصّفة.

وأجيبَ: بأنّ الانتقاض بالعالمِ مع الصّانِع مبنيٌّ على أنّ المرَاد صحَّة الانفكاكِ بحسبِ الوُجُود والعَدم كما هو ظاهرُ كلام «شرح العقائد»؛ لأنّه لم يتَعرّض للانفِكاك في الحيِّز، أمّا على ما في صَدرِ التّنبيهِ من تعمِيم الانفكاك إلى ما يكونُ بحسبِ الوُجُود أو الحيِّز فلا؛ إذ يجوزُ أن ينفَكّ الصّانِع في الوُجُود والعالمِ في الحيّز؛ لاستِحالَة تحيز الصّانِع، وأنّ الانتقاض بالذّاتِ مع الصّفة مبنيٌّ أيضاً على ما دلَّ عليه كلامَهم منْ أنّ الصّفة ليست غير الموصُوفِ مُطلَقاً، أمّا على ما اعتَمدَه السّعد عنهُم فلا؛ لأنّ الصّفةَ الحادِثةَ غير الذّات، والقَدِيمة لا تُوجدُ الذّات بدونِها، ولا يكفِي مُجردُ الإمْكان الذّاتي.

وأُجيبَ أيضاً عن أصلِ الإيراد: بأنّ المشايخَ أرادوا بجَوازِ الانفِكاكِ جواز أنْ لا يكونَ أحدهُما قائماً بالآخَرِ أو بمحِلِّه ولا مُتقَوّماً به، فيدْخُل العالمِ مع الصّانِع وهو ظاهر، وكذا العَرض مع المحلّ؛ لجوازِ أنْ لا يكون قائِماً به بأنْ ينعَدِم مع بقاءِ محله، وتخرجُ الصّفةُ مع الذّاتِ؛ لأنّ الصّفةَ قائِمة بها، والصّفاتُ مع بعضِها؛ لأنّ بعضَها قائِمٌ بمحلِّ البَعضِ الآخر، والجزءُ مع الكلِّ؛ لأنّ الكلَّ متقَوّم به.

وردّ: بأنّه تعمِيمٌ لتَعريفٍ أخصّ من المعرّف ليُساويه، ومثلُه ممّا لا يُلتَفَت إليه في التّعريفاتِ كعكسِه؛ لأنّه حملٌ لها على خلافِ ما يَتبَادَر منها من غير قَرينَة، على أنّه يردُ عليه الأعْراض اللّازِمَة؛ إذ لا تَنعَدِم معَ بقاءِ المحل.

* * *

فَقُـدرةٌ بِمُمكِـنٍ تَعَلَّقَت   بِـلاَ تَنَاهِي مَا بِـهِ تَعَلَّقَت

* [تعلُّقاتُ صفـةِ القدرة]:

ولما فرغَ من مباحثِ الصّفاتِ شرعَ في مباحث تعلُّقاتِها واتّحادِها، مُراعياً شَرطاً محذوفاً أورَد الفاء في جوابه، فقال: (**فقُدرة**) أي: فإذا أرَدت الخوضَ في تعلُّقِ هذه الصّفات بعد الإحاطَةِ بها فيجبُ عليك أنْ تعتقِدَ أنّ القُدرةَ التي مرّ تفسيرها (**بِمُمْكن**) وهو هنا ما لا يجبُ وجُودَه ولا عدمه، وما لا يمْتَنع وجُوده ولا عدَمه لذاتِه، فدخل ما لا يتأتّى إيجادُه من الممكِنات، لكن لا بالنّظر إلى ذاتِه، بل بالنّظر إلى غيره، كمُمْكِن تعلّق علمُ الله بعَدِم وقُوعه كإيمانِ أبي لهب مثلاً، وهو أحدُ قولين في صِحَّة تعلّق القُدرة الأزليّة بالممتَنِع لتَعلُّق العلم، وإنْ وفَّقَ حُجّة الإسلام بينَهُما بالنّظر إلى إمكانِه في ذاتِه وإلى تعلُّق العِلم بعدَم وقوعِه.

احتَجّ القائل بصِحَّةِ التّعلُّق بأنّه لو انتَفى تعلُّق القُدرة لأجلِ تعلُّق العلمِ بعَدَمِ الوقُوع للَزِم أنْ لا يكون للقُدْرة مُتعلَّق البتّة، والتّالي باطلٌ بالإجماع فالمقُدّم مثلُه، وبيانُ الملازَمَة أنّ الممكِن إمّا واجبُ الوقُوع إنْ تعلَّق علْمُ الله بوقُوعِه أو مستَحيلَة إن تعلّق علمُه جلّ وعلا بعدَمِ وقُوعِه، فلو منعت الاستِحالةُ العارِضَة من تعلُّقِ القُدرة لمنعَ منه الوُجوب العارِض؛ إذ هما في المنْعِ من تعلُّق القُدرةِ سواء.

ويدخُل في المْكناتِ التي تتعلّقُ بها قُدرة الله تعالى المُمكنات الصّادِرة عن الحيوانات بالاختيار كما سيأتي إن شاء الله تعالى، ودخلَ في المُمْكن الأعْدَام والتّروك الممكِنة، وقد مرّ فيه كلام في مبحَث حُدوث العالَم.

* [قدرة الله تعالى لا تتعلق بالواجب والمستحيل]:

وخرجَ بالمُمْكن الواجبَ والمستَحيل؛ لأنّ القُدرةَ صفَةٌ مؤثِّرة ومن لازِم الأثَر وجُوده بعد عَدَم، فما لا يقْبل العَدَم أصلاً كالواجبِ لا يصِحُّ أنْ يكونَ أثراً لـها وإلّا لَزِم

تحصيلُ الحاصِل، وما لا يقبَل الوُجُود أصلاً كالمستَحيل لا يصِحُّ أن يكونَ أثراً لها أيضاً وإلّا لَزِم قلبُ الحقِيقَة بصيرُورَة المستَحيل جائزاً، وكلاهُما مُحال، وبهذا عرفتَ أنْ لا عجزَ ولا قُصور في عدَم تعلُّق القُدرة الأزليّة بالواجبِ والمستَحيل؛ إذ ليسا من مُتعلَّقاتِها بل لو تَعلَّقت بها لَزِم المُحال؛ لأنّه يلزمُ على هذا التّقدير الفاسِد أنْ يجوز تعلُّقها بإعدَامِ نفسِها بل وبإعدامِ الذّات العَليّة، وبإثباتِ الألوهيّة لمن لا يَقْبلها من الحوادِث، ويسلُبها عمّن تجبُ له وهو مولانا جلّ وعزّ، وأيُّ نقْص وفساد أعظم من هذا؟

* [مقالة ابن حزم في جواز اتّخاذ الله تعالى ولداً]

العجب من خفاءِ هذا المعنى على بعض المبتَدِعة حتّى صرّحَ بنَقِيض ذلك، وعلى ابن حزم حين قال: أنّه تعالى قادِرٌ على أنْ يتّخذَ

ولداً؛ إذ لو لم يقْدر عليه لكان عاجِزاً! فانظُر اختِلال عقْلِ هذا المبْتَدع كيف غَفل عمّا يلْزَمه على هذه المقالَة الشَّنِيعة من اللّوازم التي لا تَدْخل تحت وهم، وكيف فاتَه أنّ العجزَ إنّما يكون لو كان القُصورُ جاء من ناحيَة القُدرة، وأمّا إذا كان لعَدمِ مُتعلّق القُدرة فلا يَتوهّم عاقِل أنّ هذا عجز.

وذكرَ الأستاذ أنّ هذا المبتَدِع وأتباعُه غرّهم فيما ذهبوا إليه قصّة إدريس عليه الصلاة والسلام، إذ جاءَه إبليس في صُورةِ إنسان وبيدِه قِشرةَ بيضة، وكان إدريسُ خيّاطاً يقولُ بين دَخْلَة الإبْرَة وخَرجتها: سبحانَ الله والحمدُ لله، فقالَ لإدريس: أيقْدِرُ ربُّك أنْ يجعلَ الدُّنيا في هذه القِشرة؟ فقال في جوابِه: الله تعالى قادرٌ أن يجعلَ الدُّنيا في سمِّ هذه الإبْرة، ونَخسَ إحدى عينَيه بها فصارَ أعور.

قال الأستاذ: وهذا وإنْ لم نعرِفُ من رواه عن رسول الله ﷺ، لكنّه قد اشْتَهر وانتَشر وظهرَ ظُهوراً لا يُردُّ. قال: وقد أخذَ الأشعريّ من جوابِ إدْريس عليه الصلاة والسلام أجْوبَة في مسائل كثيرة من هذا الجنس.

قال الأستاذ: وإيضاحُ هذا الجواب أنْ يُقال: إنْ أرادَ هذا الخبيث بهذا السّؤال أنّ الدّنيا حالَ كونها على عِظَمِها وسِعَتِها تُجعل في القِشرة حالَ كونها على صِغَرها وضِيقها، فلم يأت بمعقول؛ إذ الأجسام الكبيرة يسْتَحيل أنْ تَدخُل في حيّزٍ واحد بعدَ التّداخل، وإنْ أرادَ به هل يجوز عليه أنْ يُصغّر الدّنيا حتّى تَسعُها القِشرة أو يُكبّر القِشرة حتّى تسع الدّنيا فهو أمرٌ معقولٌ لجائزٍ مَقدُور لله تعالى. قال بعضُهم: وإنّما لم يُفصّل إدْريس في جوابه لفَهمِه من الخبيث التّعنُّت، ولذا عاقَبه بنَخسِ عينِه وفَقئِها. والله أعلم.

فإن قلت: كان اللّائقُ أنْ يأتي في المُمكن بأمَارة عُموم إذ المعنى عليه.

قلت: النّكِرة رُبّما عمّت عُموماً شُموليّاً في الإثبات، وعليه حمَلَ بعضُهم قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]، وقولهم: تمرَة خيرٌ من جَرادَة.

فإن قلت: كيف يخرجُ الواجبُ والمستَحيلُ وتعلُّق القُدرة بكلّ مُـمكِن لا ينفِي تعلُّقِها بغيره؟

قلت: وجهُ حصرُ تعلُّقِها في الممكنِ المأخُوذ من تقدِيم الـمعمول وهو بمُمكن على عامِله وهو **(تعلّقت)** تعلُّقاً صلوحياً، وهو التّعلُّق القَديم بمعنى أنّها في الأزَلِ صالحة للإيجادِ والإعدام عندَ تعلُّق الإرادة فالأزليّة بها فيما لا يزال، وتعلُّقاً تنجيزيّاً وهو التّعلُّق الحادِث المقارِن لتعلُّق الإرادَة بالحدُوث، كذلك وقد مرّ هذا حال كون هذا المْمكن الذي تعلّقت به **(بلا تناهي ما)** أي: الممكن الذي **(به تعلّقت)** بأن لم يخرُج عنها فردٌ منه، فأقامَ الظّاهِر مقامَ الضَّمير للضّرورة، وهذا إشارة إلى عموم تعلُّق القُدرة بجميعِ الممكنات.

ودليلُه: أنّه لو اختَصَّت هي أو صِفة من صفاتِه تعالى المتعلِّقة ببعضِ ما تصلُح له لانقَلبَ الجائزُ مُستحيلاً والتالي باطل فالمقدّم مثله. وبيانُ الملازَمَة أنّ البعضَ الذي لم تَتعلّق به تلك الصِفة مع صلاحيّة تعلُّقِها به هي في صِحَة تعلّقها به مثل البعض الذي تعلّقت به تلك، فقَصرُ الصّفة في التعلّق على غيره مُنِع لِما علِمتَ صحَّته، وأيضاً فتخصِيص الصّفات ببعض ما جاز أنْ تَتعلّق به يُوجب افتِقارها إلى مُخصِّص مُـختار؛ لاستِواء الجميع بالنّسبة

وذلك يُوجب حدُوثها، وقد مرّ قيامُ البرهان على وجوبِ البقاء والقِدَم لذاته تعالى ولجميعِ صفاتِه، فظهرَ أنّ إسناد عدم التناهي لتعلُّق القدرة بمعنى أنّه لا يجوزُ أن يخرجَ عنها مُمكِن من الممكِنات بأنْ تَقِف دونه ولا تَتعلّق به أولى من إسنادِه إليها، كما هو الواقع في عِبارات القوم، وإن حملَه السّعد على خِلاف ظاهِره، ولفظه: قُدرةُ الله تعالى غير مُتناهِية إمّا بمعنى أنّها ليست لها طبيعةٌ امتِداديّة تَنتَهي إلى حدٍّ ونهاية، أو بمعنى أنّها لا يطرأ عليها العَدَم فظاهِرٌ لا يحتاجُ إلى التّعرض له، وإمّا بمعنى أنّها لا تصير بحيث يمْتَنع تعلّقها فلأنّ ذلك عجزٌ ونَقصٌ، ولأنّ كثيراً من مخلوقاتِه أبدِيّة كنعيمِ الجنات، وذلك بتعاقُب جُزئيات لا نهايةَ لها بحسب القُوة والإمكان، ولأنّ المقتَضي للقادِريّة هو الذّات، والمصَحِّح للمقدُوريّة هو الإمْكان على الرّاجِح ولا انقِطاع لهما، وبهذا استدلُّوا على شُمولِ قُدرة الله تعالى لكلِّ موجُود مُمكن بمعنى أنّه يصحُّ تعلُّقها به.

ولما توجّه عليه أنّه لِمَ لا يجوز اختِصاص بعض المُمكِنات بشرطٍ لتعلُّق القُدرة أو مانع عنه، ومُجرد وجُود المُقْتَضي المصَحِّح لا يكفي بدُون وجود الشّرط وعَدَم المانع.

أجيب: بأنّه لا تمايُز للمُمْكنات قبلَ الوُجُود ليختَّص البعض بشرائط التّعلُّق وموانِعه دون البعض، وهذا ضعيفٌ والأولى التّمسُّك بالنّصوصِ الدّالّة على شُمولِ قُدرتِه مثل: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

* [مذهبُ المجوس عدم شمول القدرة لجميع الممْكنات]:

تنبيهٌ:

خالفَ في شُمولِ قُدرة الله تعالى للمُمْكِنات طوائف منهُم المجوس، فقالوا: أنّه لا يَقدِر على الشُّرور حتّى خلق الأجسام المؤذية، وإنّما القادر على ذلكَ فاعلٌ آخر يُسمّى عندهم أَهْرَمن لِئلّا يلْزم كون الواحِد خيّراً شِريراً، وقدْ مرّ إبْطالُه.

ومنهُم النّظام وأتباعُه فقالوا: أنّه لا يَقْدر على خلقِ الجهْل والكَذِب والظُّلم وسائر

القبائِح؛ إذ لو كان خَلقُها مقْدُوراً له لجازَ صُدوره عنه واللّازِم باطل؛ لإفْضَائه إلى السَّفه إن كان عالماً بقُبح ذلك وباستِغنائه عنه وإلى الجهل إن لم يكُن عالماً.

والجواب: لا نُسلِّم قُبح شيء بالنّسبَة إليه تعالى كيف وهو تَصرّف في مُلْكه، ولو سُلِّم فالقُدرة عليه لا تُنافي امْتِناع صُدوره عنه نظراً إلى وجُودِ الصّارِف وعدم الدّاعي وإنْ كان مُمكناً في نفْسِه.

ومنهُم عباد وأتباعُه القائِلون: بأنّه ليس بقادِر على ما عُلم منه لا يقع؛ لاسْتِحالَة وُقُوعِه، قال في «المحصل»: وكذا ما علم أنّه يقع؛ لوجُوبه.

والجواب: أنّ مثل هذه الاسْتِحالة والوُجُوب لا يُنافي المقدُوريّة.

ومنهم أبو القاسِم البَلخِي المعروف بالكَعبي وأتباعه القائِلُون: بأنّه لا يَقْدر على مثل مَقدُور العبد حتّى لو حَرّك جوهَراً إلى حيّز، وحركَة العَبد إلى ذلك الحيّز لم تَتماثَل الحركتان؛ وذلكَ لأنّ فعلَ العَبد إمّا عبَثُ أو سَفَه أو تواضُع بخِلافِ فعل الرَّب، وفي عبارة «المحصل» بدَل التّواضُع الطّاعة، وعبارة «المواقف»: إمّا طاعةٌ أو مَعصِية أو سَفه ليست على ما يَنبَغي؛ لأنّ السَفَه وإنْ جاز أنْ يُجعَل شاملاً للعبث فلا خفاء في شُمولِه المعْصِية أيضاً.

والجواب: منعُ الحصْر ككَثِير من المصالِح الدُنْيويّة.

فإن قيل: المشتَمِل على المصلَحة المحضة أو الرَّاجِحة طاعَة وتَواضُع.

قلنا: ممنوع إذا كانَ فيه امْتِثال وتعظِيم للغَير، ولهذا لا يتَّصِف به فعل الرّب وإنْ اشْتَمل على المصْلَحة، ولو سُلِّم الحصْر فالمقَدُور في نفْسِه حَركات وسَكنات، وتلْحقُه هذه الأحوال والاعْتِبارات بحسبِ القَصَد من العَبد وداعِيته وليستْ من لوازِم الماهيّة، فانتِفاؤها لا يَمْنع التّماثل.

ومنهُم الجبائي وأتباعه القَائِلُون: بأنّه لا يَقْدر على نفسِ مَقْدُور العَبد؛ لأنّه لو صحّ

مَقدُور بينَ قادِرَين لصحّ مخلُوق بين خالِقَين؛ لأنّه يجب وقُوعه بكلّ منهُما عندَ تعلُّق الإرادَة؛ لما سبَقَ من وُجُوب حُصُول الفعل عند خُلوصِ القُدْرة والدّاعي، وقدْ عرفتَ امْتِناع اجتِماع المؤثّرين على أثَرٍ واحد.

والجواب عندَنا: منعُ الملازَمَة بِناء على أنّ قُدْرةَ العُبد ليست بمُؤثِّرة، وسيجيء إنْ شاء الله تعالى، ولو سُلِّم فإنّما يتِمّ خُلوص الدّاعِي والقُدرة لو لمْ يكُن تعلّق القدرة أو الإرادَة للآخَر مانِعاً. ولو سُلِّم فيَجُوز أنْ يكونَ واقِعاً بهما جميعاً لا بكُلّ منهُما ليلْزم المحال. وعندَ أبِي الحسَن البَصْريّ منعُ بُطلان اللّازِم، فإنّا إذا فرضْنا التِصاق جَوهَر واحِد بكفّي إنسانَين فَجذَبَه أحدُهما حالَ ما دفعَهُ الآخَر، فإنّ الحركَة الحاصِلَة فيه مُستَنِدة إلى كلّ منهُما، وفيه نظَر.

* [تفسيرُ شمولِ قدرةِ الله تعالى والحقّ فيه عند المتكلِّمين]:

تتمة:

ما مرّ من الاخْتِلاف كان في شُمولِ قُدْرة الله تعالى بمَعنَى كونُه قادراً على كلّ مُمكن سواء تَعلَّقت به القُدرة والإرادَة فوُجِد أم لا فلَم يُوجَد أصلاً، أو وُجد بِقُدرة مخلُوق، وعلى هذا لا يتأتّى اختلاف الفَلاسِفَة ومن يجري مجراهُم ممّن لا يقولُ بكَونِه قادِراً مُختَاراً، وقدْ يُفسّر شُمول قُدْرتِه بأنّ كلّ ما يُوجَد من المُمْكِنات فهو معلُول له بالذّات أو بالواسِطَة، وهذا ممّا لا نِزاع فيه لأحَدٍ من القائِلِين بوِحْدَة الواجِب، وإنّما الخلافُ في كيفِيّة الاسْتِناد ووُجُوب الوَسائِط وتفاصِيلها، وإنّ كلّ مُمكِن إلى أيّ مُمكن يسْتَند حتّى ينْتَهي إلى الواجِب.

وقد يُفسّر شُمول قُدْرتِه بأنّه ما سِوى الذّات والصّفاتِ من الموجُودات واقِع بِقُدْرته وإرَادَتِه ابْتِداء بحيث لا مُؤثِّر سِواه، وهذا مذهَبُ أهل الحقّ المتكلّمين وقلِيل ما هم.

* [تمسُّكاتُ المتكلِّمين في شمولِ القدرة لكلِّ ممكن]:

وتمسَّكُوا بوجُوهٍ:

الأول: النّصوص الدّالّة إجمالاً على أنّه خَالِق الكلّ سواه، وتفصِيلاً على أنّه خالقُ

السّموات والأرضَ والظُّلمات والنّور والموت والحياة وغَير ذلك من الجواهِر والأعْراض.

الثاني: دليلُ التّوارُد، وهو أنّه لو وقعَ شيء بقُدْرَة الغَير، وقدْ عَرفتَ أنّه مَقْدُوراً لله تعالى أيضاً، فلو فرَضْنا تعلُّق الإرادَتين بهما فوقُوعه إمّا بإحدى القُدْرَتين فيلْزَم التّرجّح بلا مُرجِّح، وإمّا بهما فيَلْزم تَوارُد العِلْتَين المستَقِلَّتَين على معلُولٍ واحد؛ لأنّ التّقْدير أنَّ كلاًّ منهُما مُستَقِل بالإيجادِ، فلا يجوزُ أنْ تكونَ العلّة هو المجموع، وهذا بخِلافِ حَركَة الجوْهَر المُلْتَصق بكَفَّي جاذِب ودَافِع، فإنّه لا دليل على استِقلال كلّ منهُما بإيجادِ تلكَ الحركَة على الوجْه المخْصُوص، نعم يُردّ عليه أنّ قُدرة الله تعالى أكْمَل فيقع بها، وتَضْمَحلّ قُدَرة العبد.

الثالث: دليلُ التّمانُع وهو أنّه لو وَقعَ شيءٌ بإيجادِ الغَير وفَرضْنا قُدْرة الله تعالى وإرَادَته بضِدّ ذلك الشيء في حالِ إيجادِ الغَير ذلكَ الشّيء كحَركَةِ جسمٍ وسُكونِه في زمانٍ بعَينِه، فإنْ وقعَ الأمْرانِ جميعاً لَزم اجتِماع الضِّدّين، وإنْ لم يقع شيء منهُما لَزِم عَجزُ الباري فيَخْلُو المعلُول عن تمامِ العلّة وخُلوّ الجسمِ عن الحَرَكةِ والسّكُون، وإنْ وقعَ أحدُهما لَزِم التّرجُّح بلا مُرجّح وهو مُحال، لا يُقال معنى كون قُدرَته أكمل أنّها أشْمل، أي: أكثر إيجاداً ولا أثَرَ لهذا التّفاوت والمقْدور المخصُوص، بل نسبة القُدْرتَين إليه على السّواء؛ لأنّا نقول: بل معناهُ أنّها أقوى وأشدُّ تأثيراً فترجّح على قُدرة العبد ويظهر أثرها، وستسمع لهذا المبحث تتمة بعد هذا.

نكتة:

إنّ عد كلّ شطر من الرجز بيتاً توجه على النّظم ارتكاب الإيطاء، على أنّ بعضهم أجازه في الرجز، وإن لم يُعد وهو الحقّ فلا إيطاء، والله أعلم.

* * *

* [صفة القدرة واحدة]:

(ووحدة) مفعول لقوله: (أوحت لها) أي: القُدرة السّابِق بيانُها، بمعنى: أنّ ممّا يجب لِصِفَة القُدرة من غير خِلاف عندنا أنّها واحِدَة لا تتعدّد وإنْ تعَدّد مقدُورها وتبايَنت أحواله، نعم يجبُ لتعلُّقاتِها بحسب اختِلاف تلك الأحوال ـ لما علِمْت ـ من وُجُوب الفِرار من تعدُّد القُدماء إلّا بقَدر ما تَدْعو الضَّرورة إلى ارتكابه.

(ومثل ذي) أي: القُدْرة في وجوبِ عُمومِ تعلُّقِها بالمْكِنات ووجُوب عدَم تناسي مُتعلَّقاتها بالمعنى السابق في وُجُوب وحْدَتها (إرادة) أي: إرادَة الله تعالى مثل قُدْرتِه في هذه الأمُور بلا تَفاوت، وإنْ اختَلفَت جِهة المتعلّق فيهما، فإنّ القُدرة إنّما تتعلّق بالمْكِنات تَعلُّق الإيجاد أو الإعدام، فالإرادَة إنّما تَتعلَّق تعلُّق التّخصِيص ببعض ما يجوزُ عليها بدلاً عن البَعض الآخَر، واستُفِيدَ من إثْباتِ القُدْرة والإرَادة صِفَتين له تعالى، الردُّ على المخالِفين النّافِين لقُدْرتِه واختِيارِه، مُتَمسكين على ذلك بوُجُوهٍ:

أولها: لو كان الباري تعالى فاعلاً بالقُدْرة والاختيار دونَ الإيجاب فتَعَلُّق قُدْرته بأحدِ مَقْدوريه المتَساويين بالنّظرِ إلى نَفسِ القُدرة دون الآخر، إنْ افْتَقر إلى مُرجّح يُنقل الكلامُ إلى تأثيرِهِ في ذلك المرجِّح ويَلْزم التَّسَلْسُل في المرجّحات، وإنْ لم يفْتَقر لَزِم انسداد باب إثبات الصّانِع؛ لأنّ مبناه على امْتِناع التّرجّح بلا مُرجِّح وافْتِقار وقُوع الممْكِنِ إلى مُؤثّر.

والجواب: منعُ الملازَمَتين، أي: لا نُسلِّم أنّه لو افْتَقر تَعلُّق القُدرة إلى مُرجِّح لَزِم التّسلْسُل؛ لجوازِ أنّ يكونَ المرجِّح هو الإرادَة التي تَتعلَّق بأحدِ المتَساويَين لذَاتِها كما في اخْتِيار الجائِع أحد الرَّغِيفَين والهاربِ أحدَ الطريقَين، ولا يخفى أنّ هذا أوْلَى ممّا قال في «المواقف» اقتداء بالإمامِ أنّ القُدرة تتعلَّق لذاتِها، ولا نُسلِّم أنّها لو لم تَفْتَقِر إلى مُرجّح لَزِم انسداد باب إثبات الصّانِع، فإن المُفضي إلى ذلك جواز ترجُّح الممْكِن بلا مُرجِّح، بمعنى: تحقُّقه بلا مُؤثّر

لا تَرجِيح القّادِر أحد مَقْدُورَيه بلا مُرجِّح، بمعنى: تخصِيصه بالإيقاعِ من غير داعية، ولا يلْزَم من جَواز هذا جَواز ذلك.

وثانيها: أنّ تعلُّق القُدْرة والإرَادَة بإيجادِ العالَم إن كان أزليّاً لَزم كونُ العالَمَ أزليّاً؛ لامْتِناع التّخلُّف عن تمام العلّة، وإن كان حادِثاً نَنقُل الكلامَ إلى تعلُّقِها بإحْدَاث ذلك التَّعلّق، وتَسَلْسل التّعلُّقات الحادِثَة.

والجواب: منعُ الملازَمتَين أمّا الأولى؛ فلِجواز أنْ تَتعلّق القُدرة والإرادَة في الأزلِ بإيجادِ العالَمَ فيما لا يَزال، وأمّا الثانية؛ فلِجواز أنْ يكونَ حُدوث تعلُّق القُدْرة والإرادَة لذاتِها من غيرِ افْتِقار إلى حُدوث تَعلُّق آخر، على أنّ التّعلُّقات اعتِباراتٌ عقليّة ينْقَطع التّسَلسُـل فيها بانقِطاع الاعتبار.

ثالثها: أنّ الواجِب إن اسْتَجمَع جميع ما لا بُدّ منه في صُدور الأثر عنه وُجُودياً كان أو عَدمِيّاً وَجَب صُدور الأثَر عنه، بحيث لا يَتمكّن من التّرك لامْتِناع عدم الأثَر عندَ تمام المؤثِّر، ولا يكون مُختاراً بل مُوجباً، وإنْ لم يَستَجمِع جميع ما لا بُدّ منه امْتَنع صُدور الأثَر ضَرورَة امْتِناع وُجُود الأثَر بدونِ المؤثّر، وحاصِلُ هذا يؤولُ إلى أنّه لا فَرقَ بين الموجِب والمخْتَار.

والجواب: أنّه لو سُلِّم امْتِناع عَدَم الأثَر عندَ تمامِ المؤثِّر المخْتار فلا نُسلِّم أنّ هذا يَستَلْزم كون الفاعِل مُوجِباً لا مُختاراً، فإنّ الوُجوبَ بالاختِيار مُحقِّق للاختِيار لا مُنافٍ له؛ لأنّه بحيث لو شاءَ لتَرَكَ بخلافِ الموجب، فظهرَ الفرق.

رابعها: أنّ الفاعِل لو كان قادِراً على وُجُود الشيء لكان قادراً على عَدَمِه؛ لأنّ نِسبَة القُدْرة إلى الطَّرفَين على السّواءِ لكـن اللّازِم باطـل، لأنّ العَـدَم الأصليّ أزلي ولا شيء من الأزلي بأثَر القَادِر، وأيضاً العَدَم نفيّ محض لا يَصْلُح مُتعلَّقاً للقُدْرة والإرادَة؛ لأنّ معناه التّأثير، وحيثُ لا تأثِير فلا أثر.

والجواب: أنّ معنى كون العَدَم مَقْدُوراً أنّ الفاعِل إنْ شاء لم يفعل، أي: إن شَاء أنْ

لا يُوجِد الشّيء لم يُوجِده، ولا نُسلِّم استِحالَة ذلك، وإنّما المسْتَحيل هو أنّه إن شاءَ فعل العَدم، وهَذان الوَجْهان لنَفيّ كون المؤثِّر قادِراً واجِباً كان أو غيره.

خامسها: أنّ الفاعِل للشّيء بطريقِ القُدرة والاخْتِيار إنْ كان الفعلُ أوْلى به من التّركِ لَزِم استِكْماله بالغير، وإنْ لم يكُن أوْلى لَزِم كون فِعله عبَثاً، وكِلا الأمْرين مُحال على الواجِب.

والجواب: أنّا لا نُسَلِّم أنّ الفِعل إذا لم يكُن أوْلى به كان عبَثاً لم لا يكْفِي في نفْي العَبَث كونه أوْلى في نَفس الأمْر، أو بالنّسبَة إلى الغَير من غيرِ أنْ تكونَ تلكَ الأوْلويّة أوْلى بالفَاعِل، وإنْ سُمّي مثْلُه عبَثاً بناء على خُلوّه عن نفعِ الفاعِل فلا نُسلِّم استِحالته على الواجب.

سادسها: الباري تعالى لو كان قادِراً مُختاراً لَزِم انقِلاب المـْتَنِع مُمكِناً، أو جواز كون الأزَليّ أثَراً للقادِر وكِلاهُما مُحال، وجهُ اللزُوم أنّ أثَره إن كان مُمتَنِعاً في الأزلِ وقدْ صارَ مُمكِناً فيما لا يَزال فهو الأمْر الأول، وإن كانَ مُمكِناً وقدْ أَوجَده القَادِر فهو الثاني؛ لأنّ إمْكانَه في الأزلِ مع الإسْتِناد إلى القادِر في قُوةِ إمكان اسْتِناده إلى القادر مع كونِه في الأزل.

والجواب: منعُ الملازمَة الثانية لجوازِ أن يكُون مُمكِناً في الأزَل نظراً إلى ذاتِه، ويمْتَنِع وقُوعه في الأزَل نظراً إلى وَقف استِناده إلى القادِر كالحادِث مُمكِن في الأزَل لذاتِه ويمْتَنع مع حُدُوثِه، فلا يلزم جواز الاستِناد إلى القادِر لما هو أزَلي بل لما هو مُمكِن في الأزل بالذّات، ولا نُسلِّم استِحالته.

سابعها: أنّ أثَر الباري تعالى إمّا واجبُ الوُقوع أو مُمتَنِع الوُقُوع؛ لأنّه إمّا أنْ يُعلَم في الأزَل وقُوعه فيَجِب أوّلاً وقُوعه فيَمْتنِع، و إلّا لَزِم الجهل، ولا شيءَ من الواجِب والممتَنِع بمَقْدُور لزَوالِ مُكنة التّرك في الأوّل والفِعل في الثاني بل كِليهما في كليهما.

والجواب: أنّه يُعلم وُقُوعه بقُدْرَتِه، ومثل هذا الوُجُوب لا يُنافي المقْدُوريّة بل يحقِّقها.

* [إشكالاتٌ في الإرادة]:

تتمّة:

تختَصُّ الإرادَة بإشْكالات نَبّه عليها القَوم:

الأول: إنّ نسبةَ الإرادَة إلى الفِعل والتّرك إلى جميع الأوْقات على السّواء؛ إذ لو لم يجز تعلُّقها بالطرفِ الآخَر وفي الوقتِ الآخَر لَزِم نَفيّ القُدَرة والاختِيار، وإذا كانت على السّواء فتَعلُّقها بالفعل دونَ التّرك وفي هذا الوقت دونَ غيره يَفْتقِر إلى مُرجِّح ومُخصِّص؛ لامْتِناع وقُوع المْكِن بلا مُرجّح كما ذكَرتُم، ويلْزَم تَسلْسُل الإرادات.

والجواب: أنّها تَتعلّق بالمرادِ لذاتِها من غيرِ افْتِقارٍ إلى مُرجِّحٍ آخَر؛ لأنّها صفَةٌ معناها التّخصِيص والتّرجيح ولو للمُساوي بل المرجُوح، وليسَ هذا من وجُوه المْكِن بلا مُوجِد وتَرجُّحه بلا مُرجّح في شيء. **فإن قيل:** فمع تعلُّق الإرادَة لا يبقى التّمكُن من التّرك، وينْتَفي الاخْتِيار. **قلنا:** قُدّم غير مرّة أنّ الوُجُوب بالاختِيار مُحقِّق للاختِيار.

الثاني: إنّ الإرادَة لا تَبقى بعدَ الإيجادِ ضَرورَةً، فيلْزَم زوال القَديم وهو مُحال.

والجواب: أنّها صِفةٌ قد تَتعلَّق بالفِعل، وقدْ تَتعلَّق بالتّرك، فتُخصِّص ما تَعلَّقت به وتُرجِّحه، وعندَ وقُوع المراد يزُول تعلُّقها الحادِث، وبهذا يندَفِع ما يُقال: أنّها لا تكون بِدُون المراد فيَلْزَم من قِدَمها قِدَم المراد، فيَلْزَم قِدم العالَم، على أنّ قِدَم المراد لا يُوجِب قِدَم العالَم؛ لأنّ معناه أنْ يُريد الله تعالى في الأزَل إيجادُ العالَم وإحْدَاثه في وقْتِه، ويشكل بإيجادِ الزّمان، إلّا أنْ يُجعَل أمراً مَقْدُوراً لا تحقُّقَ له في الأعيان.

فإن قيل: نحن نُردّد في الأثَر الذي هو المراد، كالعالَم مثلاً بأنّه إمّا لازِم للإرَادة فيَلزَم قِدَمه، أو لا فيكون مع الإرادَة جائز الوُجُود والعَدَم بالنّظرِ إلى نفسِ الإرادَة، وإمّا مع تعَلُّقها بالوُجُود، فالوُجُود مُرجِّح بل لازِم، وقدْ تمنع استِحالته زوال القَديم وهو مَدفُوع بما سبقَ من البُرهان والإسناد بأنّه يُعلَم في الأزَلِ أنّ العالَمَ مَعدُوم سيُوجَد، وبعدَ الإيجاد لا يَبْقى ذلكَ التَّعلّق الأزلي. **قلنا:** مَدفُوع بما عرفتَ في المبحث السابق.

الثالث: أنّ مُتعلَّق إرادَته إمّا أنْ يكونَ أَوّليّاً فيَلْزم استِكماله بالغَير، أو لا فيَلزَم العَبث.

والجواب: ما مرّ فيما قبل التّتِمّة، والله أعلم.

* [ترتُّب تعلُّقات القدرة والإرادة والعلم]:

خاتمة:

قدْ مرّ أنّ التّعلُّقات عندَ أهل الحقّ ثلاثة مُرتّبة، تعلُّق القُدْرة وتعلُّق الإرادَة وتعلُّق العِلم بالمُمْكِنات، فالأوّل مُرتَّب على الثاني، والثاني مُرتَّب على الثالث فلا يُوجِد مَولانا جلّ وعزّ أو يُعْدِم من المُمْكِنات إلّا ما أَرادَ إيجادُه أو إعْدَامه منها، ولا يُريد منها عندَ أهل الحقّ إلّا ما علم فصارَ تأثِير الإرادَة عندَهم على وِفْق العِلم، فكلُّ ما عَلِم الله تبارك وتعالى أنْ يكونَ من المُمْكِنات أو لا يكون منها فذلِكَ مُراده جلّ وعزّ.

والمعتَزلة قبّحَهُم الله تعالى جعلوا تعلُّق الإرادَة تابعاً للأمْر، فلا يُريدُ عندَهم إلّا ما أَمَر به من الإيمانِ والطّاعةِ، سواء وقعَ ذلك أم لا، فعندَنا إيمانُ أبي جهل مأمُور به غير مُراد له تعالى؛ لأنّه جلّ وعزّ عَلِم عَدم وقُوعه، وكُفر أبي جَهل مَنهِيّ عنه وهو واقِعٌ بإرادَة الله تعالى وقُدْرتِه، وعندَ المعتَزلة إيمانُه هو المراد لله تعالى لا كُفره، فلَزِمَهم وُقُوع نَقْص في مُلك مولانا جلّ وعزّ؛ إذ وَقَع فيه على قولهم ما لا يُريدُه تعالى، وقدْ تقدّم مبْسُوطاً.

قال السّنَوسي: ثمّ مع إجماعِ أهل الحقّ على أنّ الكائِنات كلّها إنّما تقعُ بإرادَة الله تعالى، ولا فَرقَ في ذلك بينَ الإيمانِ والكُفر وبين الطّاعات والمعاصِي وغير ذلك من سائر المُمْكِنات، اختَلفُوا في إطلاقِ لفْظ إرادَتِه تعالى لخصُوص الكُفر والمعصيّة مثلاً، فمنهُم من منعَ على طريقِ الأدَب فقط لدَفعِ توهُم أنّ الفِعل يستَحِقُّ اسم الكُفر والمعصية باعتِبار إضافَته إلى الله تعالى، وهو ليسَ كذلكَ وإنّما ذلك الاسم للفْعل المخلُوق لله تعالى المرادُ له باعتِبار وُجُوده في ذاتِ العبدِ وإضافَته إليه، فالعَبد هو الموصُوف بالكُفرِ والمعصيةِ وإنْ لم يكُن مُخترعاً لهما، والله تعالى لا يتّصِف بهما وإن كان مُخترعاً لهما، وهكذا سائر الأفعال إنّما

يُوصف تعالى بأنّه مُختَرعٌ لها مُريداً لها لا أنّه يتَّصِف بشيء منها؛ لاسْتِحالَة اتّصاف ذاتِه العلِيَّة بالحوادِث، وتقرِيبَه في الشّاهد أنّك لو وَضعتَ شيئاً في إناءٍ ولذلكَ الشّيء رائِحَة خبيثَة أو لونٌ قَبيحٌ لكان المتّصِفُ بذلكَ الخبثُ أو القُبح، وإنْ لم يكُن له أثرٌ فيه البَتّة ذلك الإناءُ لا أنتَ وإنْ كنتَ الواضِع له فيه.

* [أفعالُ الله تعالى كلُّها حسنـةٌ]:

وبالجمْلَة فالأفعَال كلها بالنّسبَة إليه تعالى حسَنة، وإنّما افْتَرقت باعتِبار وجُودِها في العِباد بحسَبِ ما اكتَسبوا منها شَرعاً أو عُرفاً وإنْ لم يكُن لهم أثَرٌ في شيء منها البَتّة، وبعضُهم وجّه هذا القَول بأنّ تخصِيص الكُفر والمعصية باسْتِنادِهما إلى إرادَة الله تعالى دونَ غيرهما يصيرُ شَبه الاعْتِذار بذلك في دَفعِ الذّم اللّاحِق للكافِر والعاصي شرعاً، وذلك ليس بعُذْر في الشّرع ولا يُسألُ تعالى عمّا يفعلُ أو يحكُم، وكيفيّة التّعبير على هذا القُول أنْ يعُمّ جميع الكائنات بلفْظِ الإرادَة، فيُفهَم من التّعمِيم دُخُول الكفر والمعاصي مع المحافَظة على حُسنِ الأدَب في التّعبير، وله أنْ يخصِّص على هذا القُول إطلاق لفظ الإرادَة على الطاعات وما يُعدّ من المحاسِن شَرعاً أو عُرفاً لسلامَة العِبارة؛ إذ ذاكَ من سُوء الأدَب، ويَنبَغي أن يُخصّص هذا بما إذا لم يكُن في السّامِعين من يفْهم هذا التّخصِيص أنّ المعاصي ليستْ مُرادَة لله تعالى، أمّا إذا كان فيتعيّن التّعمِيم لا غير، ومما يشْهَد لهذا القول في طلبِ مُراعاة الأدَب قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ فأسندَ ذلك لنفسه العليّة، ثمّ قال: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ٧]، ولم يقُل: غَضِبتُ عليهم، ﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا﴾ [الجن: ١٠]، ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

ومن الأئمّة من أجازَ تخصِيص لفظ الإرَادة بالكُفر والمعاصي ولم يجعل فيه سوء أدب؛ لوضُوح المعنى من الفَرقِ بينَ المتّصِف بالشّيء والمختَرع له، ومنهُم من فَـرّق بين التّعبيـر

في مُقام التّعليم والإيضاح لمتعَلَّق الإرَادة فيصِحُّ التّعميم والتّخصِيص مُطلقاً وبين غيره فيَلزَم الأدَب على ما تقرّر في القول الأول.

قال العارف السّنَوسي: وهذا الباب أحسنُ الأقوال.

قلت: الذي يظهَر بصَحِيح النّظر أنّ هذا الخلافُ ردّاً وقَبولاً جازَ في كلِّ الصّفات المتعلِّقَة، لكني لم أقِفْ عليه إلّا فيما مرّ، نعم كادوا يطبقون على امْتِناع إطلاق مثل: خالِق القِردة عليه تعالى، والله أعلمُ ونسألُه التّوفِيق للصّواب.

(و) للعَطْفِ على إرادَة، واختِلافُ المتَعاطِفين تعريفاً وتنكيراً لا يصدّ عنه، أي: و**(العلم)** أيضاً في وجُوبِ تعلُّقه بالممْكِنات، ووجُوب عَدَم تناهي مُتعلَّقاته، ووجُوب وحْدَته مثل: القُدرة في ذلك سواء بسواء **(لكن)** وإن شاركَها في أنّه **(عمّ ذي)** الممْكِنات التي نَشْعُر بها عمُوم قوله: «بمُمْكن» على ما مرّ تقريره، فقدْ خالَفها.

* * *

وَعَمَّ أيضًا وَاجِبًا وَالْمُمتَنِع   وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلْتَتَّبِع

* [معنى عموم علم الله تعالى وعدم تناهيه]:

(و) زاد عليها بأنْ (عمّ أيضاً واجِباً) عقلياً كذاتِه تعالى وصِفَاتِه، (و) عمّ أيضاً (المُمْتَنع) العَقْلي كشَريكه، واتّخاذُه تعالى ولداً أو صاحِبة.

وحاصله: أنّ عِلمه تعالى غير مُتناهٍ إمّا بمعْنَى أنّه لا ينقَطِع، وإمّا بمَعنى أنّه لا يَصِير بحيث لا يتعلَّق بالمعْلُوم، ومحيطٌ بما هو غير مُتناه كالأعْداد والأشكالِ ونعيم الجنان وشامِلٌ لجميعِ الموجُودات والمعدُومَات المُمْكِنة والممتَنِعة وجميع الجزئيّات والكُليّات، ومع هذا فهو واحدٌ لا تعدُّد ولا تكثّر فيه.

أمّا عمُوم تعلُّقه سَمعاً فلمِثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

- ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣].
- ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سبأ: ٣].
- ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩].
- ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [البقرة: ٧٧] إلى غيرِ ذلك.

وأمّا عقلاً؛ فلأنّ المقتضي للعالميّة هو الذّات إمّا بواسِطَة المعنى، أعني: العلم على ما هو رأي الصِّفاتيّة وهو الحقّ، أو بِدُونها على ما هو رأي النُّفاة، وللمعْلوميّة إمكانها ونِسبَة الذّات إلى الكلِّ على السّويّة، فلو اختَصّت عالميّتُه بالبَعض دونَ البعضِ لكانَ ذلك بمُخصّص وهو محالٌ؛ لامْتِناع احتِياج الواجِب في صفاتِه وكمالاتِه لمنافَاتِه الوُجُوب والغِنَى المطْلَق.

وأمّا وُجُوب وحدَته فلأنّ النّاس جُملَة وتفصيلاً انحصروا في فَريقَين:

أحدهما: أثْبتَ العِلم القَديم مع وحْدَتِه.

والآخر: نُفاه، ولم يذْهَب إلى تعدُّد علوم قَديْمَة أحد مُعتَمَد عليه إلّا أبو سهل

الصعلوكي من الأشعريّة، فإنّه قال: بأنّ لله تعالى عُلوماً لا نهايةَ لها، كما أنّ مُتعلّقاتها كذلك، وهو محجوج بالإجماع قبل ظُهور خِلافه.

لا يُقال: كيفَ يستَقِيمُ القول بِوحْدة العِلم مع أنّه تعالى عالم بما سَيكون وبالكائن، والعِلم بما سيكونُ مُغايِرٌ للعلْمِ بالكائن؛ لأنّ العِلمَ بما سيكون يَسْتلزم عَدَم ذلك المعلوم، والعِلمَ بالكائِن يستَلزم وجُوده، فلو كان عينه لَزِمَ أنْ يتَعلّق بأحدِهما على خلافِ ما هو عليه؛ لأنّا نقول: إنّ الباري تعالى في أزلِه يتَعلّق عِلمُه بوُجُودِ الشّيء مُضافاً إلى وقْتِه المعيّن كما يتَعلّق به مُضافاً إلى محلِّه المعيّن، فالمضيّ والاسْتِقبال والحال منْ عَوارض الإخبارِ عن تَعلُّق عِلمِه تعالى لا ظروف للعلم؛ إذ ليس زمانيّاً حتى يُوصَف بالماضي والحاضِر والمستَقبل، وإنّما نشأت الشُّبهَة من حيثُ الإخبار عن ذلك التّعلُّق المخصُوص بالقولِ اللّفظي، فإنْ تَقدّم زمنُ الإخبار عنه على زمَنِ وُجُود ذلك الفِعل سُمّيَ الإخبار مُستَقبلاً، وإنْ تأخّر سُمّي ماضياً، وإنْ قارَنَ سُمّي حالاً، فالماضي والمستَقبل والحال تسمِيات تعرض باعتِبار الإخبار.

أمّا تعلُّق العِلم بوُجُودِه في الزّمن المعيّن فشيء واحد، كذا وقعَ الجوابُ به لبعضِ المتأخّرين، وهو مبنيٌّ على أنّ التّعلّق الأزليّ بوجُودٍ حقيقِّي، وأمّا إن قلنا: إنّه نِسبَة وإضافَة بينَ العالِمِ والمعلُوم فلا يمْتَنِع عليه التغيّر والتبدّل بأنْ يتعلّق العلم أزلاً، بأنّ كذا سيُوجد فإذا وُجدَ انقَطع ذلك التّعلّق وخَلَفه التّعلّق بانقِضاء وُجُوده، والأزليّ إنّما يمْتَنع عليه بأنّه وُجِد الآن، فإذا انقَضى انقَطعَ ذلك التّعلّق وخَلَفه التّعلّق بانقِضاء وجُوده، والأزليّ إنّما يمتَنِع عليه التّبدّل إذا كان قديماً ـ وقد مرّ الفرقُ بينَهما ـ، ويؤيّده انقِطاع الأعدام الأزليّة بالموجُودات الحادِثة، فليُتأمّل فإنّه الحقّ كما يُعلم مما بعده.

*** [المخالفون في شمول علم الله تعالى]:**

تنبيه:

المخالفونَ في شُمولِ علْمِه تعالى وعُمومِه على الوجّه السابق منهم من قال: يمتَنِع عِلْمه بعلمِه وإلّا لَزِم اتّصافه بما لا يتناهى عدَده من المعلوم وهو مُـحال؛ لأنّ كلّ ما هو

مُوجُود بالفِعل فهو مُتَناه على ما مرّ مِراراً، وبيانُ الملازَمة أنّه لو كان جائزاً لكان حاصِلاً بالفعل؛ لأنّه مُقتَضى ذاته، ولأنّ الخُلوَّ عن العِلم الجائز عليه جهلٌ ونقصٌ، ولأنّه لا يتّصِف بالحوادِث، وننقُل الكلام إلى العلم بهذا العلم، وهكذا إلى ما لا يتَناهى، لا يُقال: عِلمُه ذاتُه، ولو سُلّم فالعِلم بالعلمِ نفس العلم؛ لأنّا نقول: أمّا امتِناعُ كون العِلم نفس الذّات فقد سبق، وأمّا امتِناع كون العِلم بالعلم نفس العلم؛ فلأنّ الصّورة المساوية لأحدِ المتغايِرَين تُغاير الصّورة المساوية للمُغايِر الآخر، ولأنّ التّعلّق بهذا يُغايِر التّعلّق بذلك.

والجواب: أنّ العِلم صِفَة واحدة لها تعلُّقات هي اعتِباراتٌ عقلِيّة لا مَوجُودات عينيّة ليلْزَم المحال، ولا يلزم من كونِه اعتِباراً عقليّاً أن لا يكون الذّات عالماً والشيء معلوماً في الواقع؛ لما عُرِف من أنّ انتِفاء مبدأ المحمُول لا يُوجِب انتفاء الحمل، على أنّ مُغايَرة العِلم بالشيء للعلم بالعلم إنّما هي بحسب الاعتِبار، فلا تلزَم كَثْرة الاعتِبارات الخارجيّة فضلاً عن لا تناهِيها، وبهذا يندَفِع الاستدلال بهذا الإشكالِ على نَفي عِلمه بذاتِه بل بشيء من المعلومَات.

وأجاب الإمامُ: بأنّ هذه أمور غير مُتناهية، بمعنى: أنّها لا آخر لها والبُرهان إنّما قامَ على امتِناع أمور غير مُتناهية ـ بمعنى: أنّها لا أول لها.

ومنهم من قال: عِلمُه بما لا يتَناهى أمّا **أولاً**: فلأنّ كلّ معلوم يجبُ كونُه ممتازاً وهو ظاهِر، ولا شيء من غير المتناهي مُمتاز؛ لأنّ المتميّز عن الشّيء مُنفَصِلٌ عنه محدُودٌ بالضّرورة.

وأمّا ثانياً: فلأنّه يلزَم صِفات غير مُتناهِية، هي العُلوم لما يلزَمُ من تعدّدِ العُلوم بتَعدُّدِ المعلومات.

والجواب عن الأول: أنّا لا نُسلِّم أنّ كلّ مُتميّز عن غيره يجبُ أن يكون مُتناهياً، وأنّ انفِصَاله عن الغير مُقْتَضٍ ذلك، كيف ولا مَعنى للانفِصال عن الغَير إلّا مُغايَرتُه له.

وعن الثاني: ما سبقَ قبله.

وأجاب الإمامُ عن الأول: بأنّ المتميّز كلّ واحِد منها وهو مُتناه. **واعترض**: بأنّه إذا كانَ غير المتَناهي مَعلُوماً يجبُ أن يكونَ مُتمَيّزاً، أو لا يُفيد تمييز كلّ فَرد.

وأجيب: بأنّه لا معنى للعِلم بغَير المتناهي إلّا العلمُ بإيجادِه، وبهذا يندَفِعُ الإشْكَال على معلُومِيّة الكلّ إلى جميعِ الموجُوداتِ والمعْدُومَات بأنّه لا شيء بعد الجميع يعقل تميّزه عنه.

وقد يجاب: بأنّ تميّز المعلُوم إنّما هو عند مُلاحظَةِ الغَير والشّعور به، وحيثُ لا يلزَم التّميز، ولو سُلّم فيكفي التّميز عن الغَير الذي هو كلّ واحِد من الآحاد.

ومنهُم من قال: يمْتَنع عِلمه بالمعلُوم؛ لأنّ كلّ معلُوم مُتمَيّز ولا شيء من المعلوم بمُتمَيّز.

والجواب منعُ الصغرى إنْ أُريدَ التّميز بحسب الخارج، والكُبرى إنْ أُريدَ بحسَب الذّهن.

ومنهُم من لم يجوِّز عِلمه بذاته، ومنهُم من لم يُجوّز عِلمه بغَيره تمسُّكاً بالشُّبهَة النّافية للعِلم مُطلقاً، ومنهُم الفلاسِفَة حيثُ ذهبوا على ما هو المشهُور من مذهَبهم بناءً على أنّ العِلم مُفسّر بأنّه الصّورةُ الحاصِلَة المساوية للمَعلوم في نفسِ العالِم إلى أنّه يمْتَنع عِلمه ـ تعالى عن قَولهم عُلواً كبيراً ـ بالجزئيّات على وجْه كونِها زَمانِيّة يلحَقُها التّغَير؛ لأنّ تَغيّر المعلُوم يستلزِم تَغيّر العِلم، وهو على الله تعالى مُحالٌ في ذاتِه وصِفاتِه.

وأمّا من حيث أنّها غير مُتعَلّقة بزمانٍ فتَعلّقها تعقل بوجْهٍ كلّي لا يلحَقُه التّغير، والله تعالى يعلَمُ جميع الحوادِث الجزئيّة وأزْمِنتها الواقِعَة هي فيها لا من حيثُ إنّ بعضَها واقِعٌ الآن وبعضُها في الزّمانِ الماضي وبعضُها في الزّمانِ المستَقبل ليلْزَم تَغيّره بحَسبِ تغيّر الماضي والحال والمستَقْبل، بل عِلماً ثابتاً أبدَ الدّهر غير داخِل تحتَ الأزْمِنَة، مثلاً يعلمُ أنّ القَمرَ يتحرّك كلّ يوم كذَا كذَا درجة فيَعلَم أنّه يحصُل، والشّمس كذا كذا درجة فيعلَم أنّه يحصُلُ لهما مُقابَلة يوم كذَا وينخَسِف القَمَر في أول الحمْل مثلاً، وهذا العِلم ثَابت له حَال المُقابلَة وقبلهَا أو بعْدهَا، ليسَ في علْمِه كان ولا كائنٌ، ولا يكون بل هو حاضِرٌ عندَه في أوقاتِها أزلاً وأبداً، وإنّما التّعلُّق بالأزْمِنَة في عُلومِنا.

والحاصل: أنّ تعلُّق العِلم بالشّيء الزّماني المتَغيّر لا يلْزَم أن يكونَ زمانِيّاً ليَلزَم تَغيّره.

وقال الإمامُ: إنّ اللّائِق بأصُولهم أنّ الجزئي إنْ كانَ مُتغيّراً أو مُتشكّلاً يمْتَنع أنْ يتَعلّق به عِلم الواجِب؛ لِـما يلْزَم في الأول من تَغيّر العِلم، وفي الثاني من الافتِقار إلى الآلة الجسْمانِيّة، وذلك كالأجْرَام الفَلكِيّة فإنّها مُتشكّلة وإنْ لم تكُن مُتغيّرة في ذَواتِها، وكالصّورِ والأعْراض فإنّها مُتغيّرة، وكالأجْرامِ الكائِنة الفاسِدَة فإنّها مُتغيّرة ومُتشكّلَة، وأمّا ما ليسَ بمُتغيّر ولا مُتشكّل كذاتِ الواجِب وذَواتِ المجَرّدات فلا يَستَحيل بل يجبُ العِلم به على ما يُقرِّره الحكماء، من أنّه عالم بذَاتِه الذي هو مَبدأٌ للعَقلِ الأول بالذّات، ولا شَكّ أنّ كُلاً منهُما جزئي.

* [احتجاج الفلاسفة في عدم تعلق علم الله تعالى بالجزئيات]:

والعُمْدة في احتِجاج الفلاسِفَة: أنّه لو عَلِم أنّ زيداً يَدخل الدّار غداً فإذا دَخل زيدٌ الدّار في الغداء فإنْ بَقيَ العِلم بحالِه، بمعنى: أنّه يعلم أنّ زيداً يدخل غداً فهو جهلٌ؛ لكونّه غير مُطابِق للواقع، وإن زالَ وحصلَ العِلم بأنّه دخلَ لَزم تغيّر العِلم الأول من الوُجُودِ إلى العَدَم والثاني من العَدم وإلى الوُجُود، وهذا على القَدِيم مُحال، لا يُقال: كما أنّ الاعتِقاد الغَير المطابِق جَهل فكذَا الخُلو عن الاعتِقاد المطابِق بما هو واقع؛ لأنّا نقول: لو سُلّم فإذاً لم يعلَمه على وجْه كليّ.

* [الجوابُ على الفلاسفة]:

والجواب: أنّ من الجزئيّات ما لا يتَغيّر كذاتِ الباري تعالى وصِفاتِه الحقيقيّة عند من يُثبتها وكذَوات العقُول فلا يتَناولها الدّليل، وتخصِيصُ الحكمَ بالبَعض على ما يُشير إليه كلام الإمام إنّما يصحُّ في القواعِدِ الشرعيّة دونَ العقليّة، ولما أمكنَ التّفصي عن هذا بأنّه يجوزُ أن يكونَ المدّعى العام هو أنّه لا يعلـم شيئاً من المتغيّرات، وإنْ تبيّن الامْتِناع في

الجزئيات المتغيّرة بهذا الدّليل وفي غير المتَغيّرة بدليلٍ آخر، أو أنْ يقْصِدُوا إبطال الخصْمِ وهو أنّه عالمٌ بجميعِ الجزئيّات على وجْه الجزئيّة.

اقْتَصر الجمهور في الجواب على منعِ الملازمَة، مستَنِداً بأنّ العِلم إمّا إضافَةٌ أو صِفةٌ ذاتُ إضافة، وتغيُّر الإضافَة لا يُوجِب تغيّر المضاف كالقَدِيم يتّصِفُ بأنّه قبل الحادِث إذا لم يُوجد الحادِث، ومعَه إذا وُجِد، وبعدَه إذا فَنِي، من غيرِ تغيّر في ذات القَديم، فعلى كون العِلم إضافَة لا يلزَمُ من تَغيّر المعلوم إلّا تغيّر العِلم دونَ الذّات، وعلى تَقدِير كَونه صفة ذَات إضَافَة لا يلزَم تغيّر العِلم فضلاً عن الذَّات. وللقَوم أجوبة أُخر غير هذا.

ورُبّما استُدِّل على علمِه تعالى بالجزئيّات بأنّ الخُلو عنه جهلٌ ونقص، وبأنّ كلّ أحدٍ من المطيعِ والعاصي يلجأ إليه في كشفِ الـمُلِمّات ووضعِ البليّات، ولولا أنّه ممّا تشهَدُ به فِطرة جميع العُقلاء لما كان كذلك، وبأنّ الجزئيات مُستَندة إلى الله تعالى ابتداءً أو بوسط، وقد اتّفَقَ الحكماء على أنّه تعالى عالمٌ بذاتِه، وأنّ العِلمَ بالعلّة مُوجِبٌ للعِلم بالمعلول.

* [شمولُ كلام الله تعالى ووحدته وعدم تناهي متعلَّقاته]:

(ومثلُ ذا) العلم في وجُوب عُمُوم تعلّقه بالواجبِ والممْتَنِع والجائز، وفي وحْدَتِه وفي عَدَم تناهي مُتعلَّقاتِه **(كلامُه)** أي: كلامُ الله الأزليّ النّفسيّ القائم بذاتِه. أمّا وجوبُ عُموم تعلُّقِه وعَدَم تناهيه؛ فلِما مرّ مِراراً، وأمّا وجُوب وحدَته فهو مذهبُ المحقِّقين من أهل الحقّ، وبيّنَه إمامُ الحرمين بما قال فيه السعد: إنّه الأقربُ، ممّا حاصِلُه أنّ ثُبوتَ الكلام إنّما هو بالسّمع دونَ العقل، ولم يَرد بالتّعدُّدِ، بل انعقَدَ الإجماع على نَفْي كلام ثان قَديم، ولم يَمْتَنع التّكلُّم بالأمْرِ والنّهي والخبَرَ وغيرها بكلامٍ واحد، فحكمْنا بأنّه واحدٌ أزلاً مُتعلّق فيه بجَمِيع المتعلِّقات كما في سائِر الصّفات، وإنْ كانت العُقول قاصِرَة عن إدْراكِ كَنَـهِ هذا المعنى، وإذا تحقَّقت هذا فالأمْرُ كذلكَ في الذّات وجميعِ الصِّفات. وقدْ يُستَدَلُّ على وحْدَة الكلام بأنّه لو تعدَّد لم ينْحَصِر في عددٍ؛ لأنّ نِسبَة الموجِب إلى جميعِ الأعدادِ على السّواء.

وحاصلُه: أنّ الكلامَ الأزَليَّ صِفَة واحدِةٌ، سواء عبّر عنها بما يُسمّى بالقُرآن، أو بما يُسمّى بالتوراةِ، أو بما يُسمّى بغيرِهما، لا تكثُّر فيها، وإنّما التكثّر والتّعدُّد في التّعلُّقاتِ بحَسَبِ المتعلِّقات العارِضَة هي لها فيما لا يزال، وإنْ كان بعضُ مدلُول تلك التعلُّقاتِ أزليّاً، مثل: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] مع ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١] مع ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ [المسد: ١] فهو في الأزل مُنقَسِم إلى تعلُّقاتٍ شتّى.

وذهبَ عبد الله بن سعيد القطّان إلى أنّه في الأزلِ واحد، وليس شيئاً من الأقسام الآتية، وإنّما يصيرُ أحدها فيما لا يزال.

واعتُرِض: بأنّه يلزم عليه وجُود الجنس من غير وجُودِ أحدِ أنواعه، وذلكَ ليس بمعقُول، وأيضاً يلزَمُ تغيرُ القَدِيم وهو مُحال.

وأمّا **الجواب عنه**: بأنّه إنّما أرادَ أنّه أمرٌ واحدٌ يعْرِض له أحد تلكَ التّعلُّقات الحادِثَة من غيرَ أنْ يتغيّر في نفْسِه، فهو دافِعٌ للخِلاف، وقد أطبَقوا على عدِّه خلافاً، فليُتأمّل.

وذهبَ فخرُ الدّين الرازيّ إلى أنّه في الأزَلِ خبرٌ فقط، ومَرجِعُ البواقي إليه؛ لأنّ الأمرَ بالشّيء إخبارٌ باستِحقاقِ فاعِله الثّواب وتارِكِه العقاب، والنّهيُ بالعكْس وعلى هذا القياس، وضَعْفُه ظاهرٌ؛ لأنّا نعلمُ اختِلاف هذه المعاني بالضّرورَةِ، وغايةُ ما فيه أنّ ذلك لازِمٌ للأمرِ والنّهيِّ لا حقِيقَته، واستِلْزام البَعض للبعضِ لا يُوجِبُ الاتّحاد.

فإن قلت: فقد ذهبَ إلى وحْدةِ الكلام الأزليّ كلّ ممّن ذكر، فأيّ قَرينَة تُعيّن أحدها؟

قلت: المفردُ عندَ إطلاقِه مُنصَرِفٌ للمعْهُود من مدْلُولاتِه عندَ الاشْتِراك أو الكامِلُ منها، وليسَ ذلك إلّا ما ذهبَ إليه إمامُ الحرمين بلا مَين.

فإن قلت: إثباتُ التّعلُّق أزلاً للكلامِ الأزليّ يَلزمُه اشْتمالُه على أمرٍ ونَهيٍ وإخبارٍ واسْتِخبارٍ ونِداءٍ وغير ذلك، فيَلزمُ الأمْر بلا مأمُور، والنّهيُّ بلا مَنْهيّ، والإخْبار بلا سامِع، والنّداء أو الاسْتِخبار بلا مُخاطَب، وكلّ ذلكَ سفَهٌ وعبثٌ لا تجوز نِسبَته إلى الحكيم تعالى وتَقَدّس.

قلت: هو سؤالٌ، وللقَومِ عنه أجْوِبة:

ـ **منها**: ما ذهبَ إليه عبدالله بن سَعيد القَطّان من أنّ كلامَه في الأزَلِ ليس بأمْرٍ ولا نَهيٍ ولا خَبر ولا غير ذلك، وإنّما يَصيرُ أحدَ هذه الأقْسام فيما لا يزال ـ وقدْ مرّ بما فيه ـ.

ـ **ومنها**: أنّ وجُودَ المخاطَبُ في الشّاهد إنّما يلزَم لنَفي العَبَث في الكلامِ الحسِّي، وأمّا النّفسيّ فيكْفِي في انتِفائه عنه وجُوده العقليّ أو العلميّ.

ـ **ومنها**: أنّ السّفهَ أو العَبثَ إنّما يلزَمُ لو خُوطِب المعدُوم وأُمِر في حالِ عَدَمِه، وأمّا لو خُوطِب على تَقْدِير وجُودِه وصَيرورَته أهْلاً لتَحصِيلِه بأنْ يكُونَ طلباً للفِعل ممن سيكُون فلا، كما في طَلَبِ الرّجُل من ولَدِه الذي أخْبَرهُ صادِقٌ بأنّه سيُولَد بأنْ يكْتَسِب الفَضائِل ويجتَنِب الرّذائل، وكما في خِطابِ النّبي ﷺ بأوامِره ونواهِيه كلّ مُكلّف يُولَد إلى يومِ القيامة؛ إذ اخْتِصاصُ خِطاباتِه بأهلِ عَصْره وثُبوت الحكم فيمَن عَداهُم بطريقِ القياس بعيد جداً، نعم لو قيل: خِطاب الحاضِرينَ قَصداً والغائبِينَ ضِمْناً وتَبعاً ليسَ من السّفَهِ والعَبث في شيءٍ لكانَ شيئاً.

قال سعد الملّة والدّين: واعلمْ أنّ هذا الجواب هو المشْهورُ من الجمهور، وكلامُهم مُتَردِّد في أنّ معناهُ أنّ المعْدُومَ مأمُور في الأزلِ بأنْ يمْتَثِل ويأتي بالفِعل على تَقْدِيرِ الوجُود، أو المعْدُوم ليسَ بمَأمُورٍ في الأزَل لكنْ لمّا اسْتَمرّ الأمر الأزليّ إلى زَمانِ وجُودِه صارَ بعدَ الوُجُودِ مأمُوراً.

ـ **ومنها**: أنّ السّفَه هو أنْ يخلو الحادِث عن الحِكْمَة والعاقِبَة الحميدَة وما يتَعلّقُ بها، والقَديمُ ليس كذلك؛ إذ لا يُطلَب لثُبوتِه حِكمَة وغَرض.

ـ **ومنها**: أنّ السّفَه والعَبَث هو الخُلو عن الحكْمَةِ بالكُليّة، والأمرُ الأزَليّ ليس كذلك؛ لتَرتُّب الحكْمَة عليه فيما لا يزال.

فإن قلت: يلزمُ على ثُبوتِ التّعلُّقات الأزليّـة للكلامِ الكِذب في إخْبارِه تعالى؛ لأنّ

الإخْبارَ بطَريقِ المعنَى كثِيرٌ في كلامِ الله تعالى، مثل: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا﴾ [نوح: ١]، ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ﴾ [يونس: ٨٨]، ﴿وعصى فرعون﴾ إلى غير ذلك، وصِدْقُه يقْتَضي سَبْق وقُوع النّسْبَة ولا يُتَصوّر السَبْق على الأزَلي فتَعيّن الكَذِب وهو مُحال؛ أمّا أولاً: فبإجماعِ العُلماء.

وأمّا ثانياً: فبما تَواتَر من أخْبارِ الأنبياء الثّابت صِدْقُهم، بدَلالَةِ المعجزات من غير توقُّفٍ على ثُبوتِ أمرِ الله تعالى فَضْلاً عن صِدْقه.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ الكَذِب نَقصٌ باتِّفاقِ العُقلاء وهو على الله تعالى مُحال، ولما فيه من أمَارَة العَجز أو الجهلِ أو العَبَث.

وأمّا رابعاً: فلأنّه لو اتّصفَ في الأزَلِ بالكَذِب في خَبرٍ ما لامْتَنع صِدْقُه فيه؛ لأنّ ما ثَبتَ قِدَمه امْتَنع عَدَمه، لكنّا نعلَمُ بالضَّرورَةِ أنّ من عَلِم النِّسبَة لا يَمْتَنع عليه أنْ يُخبِر عنها على ما هي عليـه.

وطريقُ اطِّراد هذا الوَجه في كلامِه المنتَظِم من الحرُوف المسْمُوعة أنّه عِبارةٌ عن كلامِه الأزليّ، ومرجِعُ الصِّدق والكَذِب إلى المعنَى، وأمّا وجْهُ أنّ الكَذِب نَقصٌ فَفِي كلام البعض أنّه لا يَتمُّ إلّا على رأيّ المعتَزِلة القائلين بالقُبح العَقلي.

* [كلام الأئمة رحمهم الله تعالى في تنزيه الله تعالى عن الكذب]:

قال إمامُ الحرمَين: لا يُمكِن التّمَسُّك في تَنزِيه الرّب تعالى عن الكَذِب بكَونه نَقصاً؛ لأنّ الكَذِب عندَنا لا يَقْبُح لعَينِه. وقال صاحِبُ «التلخيص»: الحكم بأنّ الكَذِب نَقصٌ إنْ كان عقليّاً كان قولاً بحُسنِ الأشياء وقُبْحِها عقلاً، وإن كان سمعِيّاً لَزِم الدّور، ولا يخفَى ما في كلامِه؛ لأنّه مبنيٌّ على أنّ مَرجع الأدِلّة السّمعِيّة إلى كلام الله تعالى وصِدْقه، وأنّ تَصدِيقَ النّبيّ عليه الصلاة والسلام بالمعْجِزَة إخْبارٌ خاص، وفيه ما هو معلُوم.

قلت: أُجِيبَ بأنّ كلامَه في الأزل لا يتَّصفُ بالماضِي والحالِ والمسْتَقبَل؛ لعَدَمِ الزّمان، وإنّما يتَّصِفُ بذَلكَ فيما لا يَزالُ بحَسَبِ التّعلُّقاتِ وحُدوث الأزْمِنَة والأوْقات.

قالَ السّعد: وتحقِيقُ هذا مع القَولِ بأنّ الأزَليّ مَدلُول اللّفْظيّ عَسِرٌ جداً، وكذا القَول بأنّ المتَّصِف بالمضِي وغيره إنّما هو اللّفظُ الحادِث دونَ المعنَى القَدِيم، انتهى.

فإن قلت: يلْزَم على جَعلِ هذه التّعلُّقات أزَليّة أنْ تكُونَ التّكالِيف باقِية أبداً حتّى في دار الجزاء؛ لأنّ ما ثَبتَ قِدَمُه امْتَنع عَدَمُه، وأنْ لا تَختَصّ مُكالَمَة موسى عليه الصلاة والسلام بالطُّور، بل تَستَمِر أزلاً وأبَداً، واللّازِمُ باطِلٌ إجماعاً.

قلت: أُجِيبَ بأنّ الكلامَ وإنْ كان أزليّاً إلّا أنّ تعلُّقاتِه مُنقَسِمَةٌ إلى أزَليّةٍ وحادِثةٍ، فالحادِثة لا إشكالَ فيها، وأمّا الأزليّة فهي اعتِبارات وأحوال فلا يَضُر انقِطاعها عندَ حُدوثِ التّعلُّقات الأبَدِيّة، فالتّعلُّقات بالأشخاصِ والأفعال حادِثَة بإرادَة من الله تعالى واختِيار، فيتَعلّق الأمْر بصلاة زيد مَثلاً بعدَ بُلوغِه وينقَطِعُ عند مَوتِه، ويتَعلّق الكلام بمُوسى عليه الصلاة والسلام في الطّورِ على أنّكَ إذا تحقّقت فالمخْتَصُّ بالطّورِ سَماع الكلام وظُهوره.

وبهذا يُجابُ عن إيرادٍ مَشهور، وهو أنّ القَدِيمَ تَستَوي نِسْبتُه إلى جميعِ ما يَصِحُّ تعلُّقه به كما في العِلم والقُدرة، فيتعَلّق الأمرُ والنّهيُّ بكُلِّ فعلٍ حتّى يكونُ المأمُور مَنهيّاً وبالعَكس، واللّازِم باطلٌ قطعاً، وهذا إلزَامِيٌّ علينا؛ حيثُ لا نقُول بالحسن والقُبح لذَاتِ الفِعل لنَمنع صِحَة تعلُّق الأمر بما يَتعلّق به النّهيّ، وبالعَكس.

وأشَار بقَولِه: **(فلنَتّبع)** إلى صُعوبَةِ إثباتِ وحْدَةِ الكلام، وصُعُوبَة إثْبات تعلُّقاتِه الأزليّة كما عُلِم ممّا تقَرَّر بيانُه، يعني أنّ القَوم حكَمُوا للكلام بهذه الأمُور مع أنّ لها لَوازِمَ صعَبَة، وليسَ لنا إلّا اتِّباعُهم فيما التَزمُوه والاقْتِداء بهم فيما بيّنَوه فليسَ حَشْواً وتكْمِلة كما يُتَوهم، على أنّ وِحْدة الصِّفات مُطلَقاً ممّا تُحارُ في حوامِيه قطا الأفهَام وتزلّ في مَداحِض تحقِيقَه رواسِخ الأقْدام، إلّا أنْ يهدِينا الله بمَزيدِ التّوفِيق، ويُطلِعنا من لطائِفِ إنعامِه على مَعالم التّحقِيق.

* * *

وَكُلُّ مَوجُودٍ أَنِط لِلسَّمعِ به   كَذَا البَصَر إدرَاكُهُ إن قِيلَ به

* [تعلقات صفتي السمع والبصر]:

(وكلُّ موجُود) واجباً كان أو مُمكِناً، جَوهَراً كان أو عَرَضاً أو غيرهما **(أَنِطْ للسّمع)** الأزليّ، وهو فِعلُ أمر من الإناطَة وهي التّعلِيق.

قال حسّان يهْجُو شَخصاً: [من الطويل]

وأنـتَ زَنِيـمٌ نِيـطَ في آلِ هَاشِـمٍ   كما نِيطَ خَلْفَ الرَّاكِبِ القَدَحُ الفَرْدُ

أي: علق، وقال حبيب الطائي: [من الطويل]

بِـلَادٌ بِهـا نِيطَـتْ عـلَيَّ تَمائِمي   وأوّلُ أرْضٍ مَسَّ جلْدِي تُرَابُها

أي: اعْتَقِد وجُوباً تعلُّق السّمع **(به)**؛ لوجُوب كونه في نفسِه كذلك، واللّام في «للسّمع» زائدَة. **(كذا)** السّمع، أي: مِثلُه في وجُوب عُموم تعلُّقِه بكُلِّ موجُودٍ **(البصر)** الأزليّ.

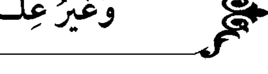
وحاصله: أنّه يجبُ أنْ يتعلّق سَمْعُه تعالى بكُلّ موجُود، كما يجبُ أنْ يتعلّق بصرُه بجَمِيع الوُجودات، وليس سمعه تعالى خاصّاً بالأصوات كما في حقِّنا، بل هو تعالى يسمَعُ كلّ موجُود ذاتاً كان أو صَوتاً أو غيرهما، فهو تعالى يسمَعُ في أزَلِه وفيما لا يزال ذاته العليّة وجميع صفاتِه الوجُودية التي قامَت به، وكذا أيضاً يسمعُ ذواتِنا بعدَ وجُودِنا، ويسمَعُ ما قامَ بِنا من الصّفاتِ الوجُوديّة من عُلومِنا وألْوانِنا وقدرنا وغير ذلك.

وحكمُ رؤيتِه تعالى أنْ لا تَتخَصَّص ببعضِ الموجُوداتِ من الجسم ولونِه وكونِه كما تَتخَصَّص بذلكَ رؤيَتُنا في الشّاهد، بل حكْمُها في عمُومِ التّعلُّق بكُلّ موجُودٍ حكمُ سَمعِه. كذا رأيتُ هذا التّعميمُ في تعلُّق صِفَتي السّمع والبَصر الأزَليَّين في كلامِ بعض المتأخِّرين، والذي في كلامِ عُمْدة المحقِّقين سعدُ الملّة والدّين: أنّ السّمع صِفَة تتعلّق بالـمسْمُوعاتِ،

وأنّ البَصر صِفَة تَتعلّق بالـمُبْصرات فتُدْرَك إدْرَاكاً تامّاً لا على سَبيلِ التّخيُل والتّوهُم، ولا على طريقِ تأثير حاسة ووصول هواءٍ، ولا يلْزَم من قِدَمهما قِدَم المسْمُوعات والمبْصرات كما لا يَلزَم من قِدَم العِلم والقُدْرة قِدَم المعلُومات والمقْدُورات؛ لأنّها صفاتٌ بالحوادِث وهو مُحتَمِل للتّعمِيم والتّخْصِيص مع ظُهورِه في الثاني، فليُراجَع فإنّ ضِيقَ الحال وتَشتُّتَ البالِ والكَدَّ على العيال بعض ما ألْهى، وأصغر ما أدْهَى.

ثمّ عَطفَ على البَصر قوله: و(**إدْراكُه**) فحذَف حرف العَطف، وارتِكابُ مثله للضَّرورَة مُتّفقٌ على جوازِه، وإنّما اخْتُلِف في جوازه نثراً، ومذهبُ الجمهور امتِناعه، يعني: ومثلُ سمْعِه تعالى في وجُوبِ التّعلُّقِ بكُلّ موجُود إدْرَاكه تعالى (**إنْ قِيلَ به**) كما هو رأي إمام الحرمين على الوَجْه الذي مرّ شرحُه.

* * *



وَغَيرُ عِلـمٍ هذِهِ كما ثَبَت ... ثُمَّ الحَيَاةُ مَا بشَي تَعَلَّقَت

* [صفة السمع والبصر والكلام غير صفة العلم]:

(وغَيرُ) بالمعنَى اللّغوي، أي: ومُبايَنة (علمٍ) خَبر مُقدَم لـ(هذه) الصّفاتُ الأربَع، أعني: الكلامُ والسّمعُ والبَصرُ والإدْراك على القَولِ به، وهذا التّغايُر (كما) أي: التّغايُر الذي (ثبتَ) عندَ القَومِ بالأدلَّةِ السّمعيَّةِ أو والعقليّةِ على ما مرّ بيانُه من الخِلاف.

قال العارف السَنوسِي نفَعنا الله ببركاتِه: **فإن قلت**: إذا وَجَب تعلُّق هذه الإدْرَاكات بكُلّ موُجُودٍ، والعِلمُ أيضاً قدْ تعلّقَ بها، فيَلزَم إمّا تحصِيلُ الحاصِل واجتِماع المِثْلَينِ إنْ كان ما تعلَّقَت به هذه الصّفات عينُ ما تعلّقَ به العِلم، وإمّا خفاءُ بعض المعلومَاتِ على العَالِمِ إن كان ما تعلّقَت به تلكَ الإدْرَاكات لم يتَعلّق به، وكِلا الأمَرينِ مُستَحيل.

قلت: نخْتارُ من القِسمَين الأول، وهو أنّ ما تعَلَّقت به هذه الصّفاتُ هو عينُ ما تَعلَّق به العِلم، ولا يَلزمُ من ذلكَ تحصِيلُ الحاصِل ولا اجْتِماع المثْلَين؛ وذلكَ أنّ هذه الصّفات لما كانَت غيرَ مُتحدّة الحقِيقَة سواء قُلتَ إنّها أنواعٌ للعِلم أمْ لا فمُتَعلَّقاتها كذلك، أي: غير مُتحدّة، فاجْتِماع تعلُّقاتها في مُتَعلّق واحدٍ ليسَ من تحصِيل الحاصِل ولا من اجْتِماع الأمْثَال، بل كلّ تعَلُّق منها له حقِيقَة من الانكِشَافِ تخُصُّه ليست عينُ حقِيقة سِواه، أي: وإنْ كُنّا عاجِزينَ عن تَمييز تلكَ الحقِيقة وتعيينِها، وكلّ حقِيقَة منها عامّة لِما تصلُح له، وهذا كما نقول: إنّ مُتعلّق القُدْرَة والإرَادَة واحد وهو الممْكِنات، ولا يَلزَم من اجْتِماعهما في مُتعلَّقٍ واحد تحصِيل الحاصِل؛ لاخْتِلاف حَقِيقَتَي تعلُّقَيْهما، وكلّ منهما عامّ تعلُّقه الخاصّ بحَقِيقَتِه لجمِيع الممْكِنات، انتهى.

وأقول: قولُه: لما كانَت غير مُتّحدَة الحقِيقَة...الخ، محلّ النِزاع، ولم يأت بدَلِيل يُثْبته به، وما يُوهِمه قوله في «شرح الوسطى»: وليسَ أحدُهما، أي: السّمع والبَصر عين الآخر، كما أنّهما في الشَاهِد كذلك، والعِلمُ بتَغايُرهِما في أنفُسِها وبزيادَتِها على العِلمِ ضرُوريّ في

الشّاهِد فإنّكَ تعلَمُ الشّيء ثمّ تَسمَعُه أو تُبصِرُه فتَحُسّ به؛ ضَرُورة أنّ هذا الانكِشافُ الحاصِل بهما ليسَ هو عين الانكِشاف الحاصِل بالعِلم المتَعلّق بذلكَ الشّيء وإنْ اجتَمعَ تعلُّقُهما به في زمَنٍ واحد، وكذا تحسّ ضَرُورة أنّ الانكِشافَ الحاصِلُ بأحدِهما ليس عين الانكِشاف الحاصِل بالآخَر، وبالجمْلة فالبَصرُ والسّمع في حقِّه تعالى صِفَتان مُتّحدَتان في المتعلَّق مُختَلِفَتان في الحقِيقَة من قِياس الغائب على الشّاهِدِ معَ كونِه تقرّر بينَ القَومِ فساده.

أشارَ إلى ردِّه في «شرح المقدّمات» بقولِه: وما ثَبتَ من أنّ المشَاهَدة أقوى من العِلمِ فإنّما يصِحُّ ذلك في حقِّ الحادِث؛ لنَقصِ عِلمِه وعَدَم إحاطَتِه، وقد ينكَشِف له عندَ المشاهَدَةِ أمُور لم يتَعلّق علْمُه بها أصلاً، أو تَعلّق لكنْ على سَبيلِ الإجْمال لا على سبيل التّفْصِيل، فيَستَفِيد بسَبَبِ السّمع والبَصر عِلماً بما لم يكُنْ معلُوماً عندَه، وهذا المسْتَحيلُ في حقّه تعالى، فإنّ السّمْعَ والبَصر لا ينْكَشِف بهما في حقّه تَبارَك وتعالى شيء لم يكُنْ مُنكَشِفاً لعِلْمِه جلّ وعلا؛ لوُجُوبِ إحاطَة عِلمِه تَبارَك وتَعالى بجَمِيع المعْلُومَات جُمَلها وتَفْصِيلِها، وإنّما السّمع والبَصر يَزيدَانِ على العِلم في حقّه تعالى بحَقِيقَتَيْهما وتَعلّقَيهما الخاصَّين بهما، ولا يَزيَدان في حَقِيقَة علْمِه تعالى شيئاً أصلاً، انتهى.

ثمّ رأيتُه قالَ في «شرح صُغرى الصغرى»: وقولُنا في السّمْعِ والبَصر المتَعلِّقان بجَميعِ الموجُوداتِ، أي: ينكَشِف لسَمْعِه تعالى وبَصرِه جميع الموجُوداتِ قَدِيمة كانت أو حادِثة، وليسَ كسَمْع المخْلُوق الذي يختَصُّ عادَةً تعلُّقُه بالأصْوات، ولا كَبصَرِ المخْلُوق الذي إنّما يتَعلَّقُ بالأجْسام والألْوان والأكْوان.

* [برهانُ عمومِ تعلُّق السّمع والبَصَر]:

وبُرهانُ عُموم التّعلُّق لسَمعِه تعالى وبَصرِه أنّ مُصحِّح تعَلُّقهما إنّما هو الوُجُود، فلو تَعلَّقا ببَعضِ الموجُوداتِ دونَ بعض لافْتَقر إلى المخَصِّص فيكُونَان حادِثَين، وقيامُ الحوادِث بذاتِ الله تعالى مُستَحيل، والحاصِلُ أنّ ثُبوتَ هاتَين الصِّفَتَين أُخِذ من الشّرعِ، وتَعلُّقهما بجميعِ الموجُودَات أُخِذ من دَليلِ العَقل، انتهى.

قلتُ: وهو لا يتَمشّى إلّا على ما يُوهِمه ما في «شرح الوسطى»، ثمّ رأَيْتُني ناقَشتُه بما صورته قولُه: أنّ مُصحِّح... إلخ، يُتأمّل فيه، فإنّه إنّما يصِحُّ في البَصر والسّمع الحادِثَين، وأمّا القَدِيمان فهُما نوعَان من العِلم، أو صِفَتان مُستَقلّتان لا نَوعانِ منه، وعلى كُلٍّ فليسَ المصحِّح لتَعلُّقِ العِلمَ هو الوجُود، ولم يَثبُت بتَقْديرِ استِقْلالهما خُصوصُ تعلُّق حتّى يكُون مُصَحِّحه الوُجُود، ثمّ إنّ التّخْصِيص المسْتَلْزِم للحُدُوث لازِمٌ على تَقدِير نَوعِيَّتها للعِلم، إذ كانَ الواجِبُ تعلُّقهما بما تعلَّق به العِلم، وزِيادَة تعلُّقهما بالموجُودَاتِ من بينِ سائرِ مُتعلَّقاتِ العِلم القَدِيم تخصِيصٌ ليسَ في دَليلِ العَقلِ ما يُوجِبُه.

والقولُ الصّائبُ إنْ شاء الله تعالى أنّهما نوعان من العِلم، غايةُ الأمر أنّ الأَفْهام قَصُرت عن تمييزِهما وعن تمييزِ مُتعلَّقهما، وتَوهَمت أنّ في صِفَة العِلم ما يقُوم مَقامهما، وذلكَ لا يَقْتَضي اتّحادَهما معه بالذّات، والجهْلُ في العقائِد تجبُ إزالتُه إذا كانَت من مَقْدُورات المكلّفِين وإلّا فلا يَضُرّ، كما لا يَضُر عَدَم اكْتِناهِنا صفاته تعالى، فليُتأمّل.

تتمّة:

اعْتِرافُ هذا العارِف بالعَجزِ عن تَمييزِ حَقِيقَة هذه الصّفات لا يَقْتَضي الإحاطَة بكُنْـه غَيرها؛ إذ قال في الصّفاتِ الذّاتِيّة أنّ كُنهَها محجُوب عن إدْرَاكِ العُقول، فلَيسَ لأحدٍ أنْ يخوض في الكُنْـهِ بعدَ معرِفَة ما يجبُ لذاتِه تعالى، انتهى بمَعناه.

* [صِفةُ الحياةِ لا تعلُّـقَ لها]:

(**ثمّ**) هي إمّا للتَرتيب الإخْبَاريِّ أو للاسْتِئناف (**الحياة**) الأزَليّة المتَقدِّم تفْسيرُها (**ما**) نافِية (**بشيء**) عامِلُه (**تعلّقت**) منفِيّ، يعني أنّ الحياةَ ليست من الصِّفات المتعلِّقَة التي ضابِطُها أنّها ما يقْتَضي لذَاتِه زائداً على القِيام بمَحَلِّه كالقُدْرة، فإنّها تَقْتَضي لذَاتِها زائداً على القِيام بمَحَلِّها، وهو المقْدُور الذي يتأتّى به إيجادُه وإعْدَامُه، والإرَادَة فإنّها تَقْتَضي لذاتِها مُراداً يتَخَصَّصُ بها، والعِلْم فإنّه يقْتَضي لذاتِه معنًى يدُلّ عليه، والسّمْع فإنّه يقْتَضي لـذاتِه

مُبصراً يُبْصَر به، وإنّما هي من الصِّفاتِ الغَير المتَعلِّقة التي ضَابِطُها أنّها ما لا يقْتَضي زائداً على القِيام بمَحَلّه، فهي صِفَةٌ مُصحِّحة للإدْراك، بمَعنى أنّها شرطٌ عقْليّ له، يلْزَمُ من عَدَمِها عَدَم الإدرَاك، ولا يَلزَمُ من وجُودِها وُجُود الإدْراك ولا عَدَمُه.

تتمتان:

الأولى: تلخَّص ممّا مرَّ أنَّ الصّفات الثُبوتِيّـة قِسمان: غير مُتعَلِّقة وهي الحياةُ، ومُتعلِّقَة وهي ما عَداها، وأنّ المتَعلِّقَة إمّا أنْ تتَعلّق بجَمِيع أقْسامِ الحُكم العقْلِيّ كالعِلمِ والكلامِ، أو ببعْضِها كالقُدْرَة والإرادَة بالممْكِن، والسّمعِ والبَصرِ والإدْرَاكِ بالواجِبِ والجائزِ الوُجُود.

الثانية: ذَكرَ القُرطبيّ: أنّ الخوضَ في تَعلُّقات الصِّفَات واخْتِصاصَاتِها من تَدْقِيقَاتِ علم الكلام، وأنّ العَجزَ عن إدْرَاكِه غير مُضرّ في الاعْتِقاد، كما نَقَلنا ذلك عنه في «تعليق الفرائد» لنا.

❊ ❊ ❊



وَعِندَنَا أسـمَاؤُهُ العَظِيمَة   كَذَا صفَاتُ ذَاتِـهِ قَدِيمَة

* [أسماءُ الله تعالى وصفاتُـه قديمةٌ]:

(و) قَدّم معْمُول الخبر، أعني: (عندنا) معَاشِر أهل الحقّ والسنّة أنّ لله أسماء على ما يُشيرُ إليه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

ـ وحديثُ الصّحيحَين عن أبي هُريرة رضي الله عنه أنّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنّ لله تسعَةٌ وتِسعِينَ اسماً مَائة إلّا واحداً، من أحْصاها دخلَ الجنّة، إنّه وِتْر يُحِبّ الوتر»[١].

ـ وزاد الترمذي[٢] عليهما فيه زيادَة حسنَة: «هُوَ الله الذِي لاَ إلَهَ إلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ المَلِكُ القُدُّوسُ السَّلَامُ المُؤْمِنُ المُهَيْمِنُ العَزِيزُ الجَبَّارُ المُتكَبِّرُ الخَالِقُ البَارِئُ المُصَوِّرُ الغَفَّارُ القَهَّارُ الوَهَّابُ الرَّزَّاقُ الفَتَّاحُ العَلِيمُ القَابِضُ البَاسِطُ الخَافِضُ الرَّافِعُ المُعِزُّ المُذِلُّ السَّمِيعُ البَصِيرُ الحَكَمُ العَدْلُ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ الحَلِيمُ العَظِيمُ الغَفُورُ الشَّكُورُ العَلِيُّ الكَبِيرُ الحَفِيظُ المُقِيتُ الحَسِيبُ الجَلِيلُ الكَرِيمُ الرَّقِيبُ المُجِيبُ الوَاسِعُ الحَكِيمُ الوَدُودُ المَجِيدُ البَاعِثُ الشَّهِيدُ الحَقُّ الوَكِيلُ القَوِيُّ المَتِينُ الوَلِيُّ الحَمِيدُ المُحْصِي المُبْدِئُ المُعِيدُ المُحْيِي المُمِيتُ الحَيُّ القَيُّومُ الوَاجِدُ المَاجِدُ الوَاحِدُ الصَّمَدُ القَادِرُ المُقْتَدِرُ المُقَدِّمُ المُؤَخِّرُ الأَوَّلُ الآخِرُ الظَّاهِرُ البَاطِنُ الوَالِيَ المُتَعَالِي البَرُّ التَّوَّابُ المُنْتَقِمُ العَفُوُّ الرَّءُوفُ مَالِكُ المُلْكِ ذُو الجَلَالِ وَالإِكْرَام، المُقْسِطُ الجَامِعُ الغَنِيُّ المُغْنِي المَانِعُ الضَّارُّ النَّافِعُ النُّورُ الهَادِي البَدِيعُ البَاقِي الوَارِثُ الرَّشِيدُ الصَّبُورُ».

قال مُحيي الدّين النّووي رحمه الله تعالى ورضِيَ عنه: قولُه: المغِيث رُوِي بَدله المقِيت بالقافِ والمثنّاة، ورُوِيَ القَريبُ بدَل الرّقِيب، ورُوِي المبينُ بالمُوحدّة بدَل المتِين بالمثناة فوق، والمشْهُور المثنّاة.

---

(١) أخرجه البخاري (٨: ٨٧ برقم ٦٤١٠)، ومسلم (٤: ٢٠٦٢ برقم ٢٦٧٧).

(٢) الترمذي (٥: ٥٣٠ برقم ٣٥٠٧).

* [حصرُ أسماءِ الله تعالى في تسعةٍ وتسعينَ اسْماً]:

قال السّعد: **فإنْ قيل**: اعتِبارُ السَلوب والإضِافَات تَقْتَضي تكثُّر أسماء الله تعالى جِداً، حتّى ذكرَ بعضُهم أنّها لا تَتناهى بحسب لاتناهي الإضَافَات والمغَايَرات، فما وجْهُ التّخصِيص بالتّسعَةِ والتّسعِينَ على ما نَطقَ الـحدِيث، على أنّه قد دلّ الـدُّعاء المأثُور عن النّبي ﷺ، على أنّ لله أسماء لم يعلّمها أحداً من خلْقِه، واسْتَأثَرَها في عِلمِ الغَيبِ عنده[1].

ووَرد في الكتابِ والسنّة أسامٍ خارجَة عن التّسْعَة والتِّسعين، كالكافيّ والدّائِم والصّادِق والمحِيط والقَدِيم والوِتْر والنّاظِر والعلّام والملِيك والأكْرَم والمدَبِّر والرَّفِيع وذِي الطّول وذي المعارِج وذي الفَضْل والخلّاق والوَليّ والنّصير والغَالِب والرّبّ والنّاصِر، وشَدِيد العِقاب وقَابِل التَّوب وغَافِر الذَّنب، ومُولِج اللّيل في النّهارِ ومُولِج النّهار في اللّيلِ، ومُخرِج الحيَّ من الميّتِ ومُخرج الميّتَ من الحيّ، والسَيّد والحنّان والمنّان ورمضان، وقدْ شاعَ في عِباراتِ العُلماءِ المرِيدُ والمتكلِّم والشّيء والوُجُود والذّات والأزَليّ والواجِبُ، وأمثال ذلك.

أُجيبَ بوُجُوهٍ:

الأول: أنَّ التنْصِيص على اسمِ العَدَد رُبّما لا يكون لنَفِي الزّيادَة، يعني: لعَدَم اسْتِلزَامه الحصر على الرّاجِح بل لغَرضٍ آخر، كزِيَادَة الفَضِيْلَة مَثلاً.

الثاني: أنّ قولَه: «منْ أحْصَاها دَخلَ الجنّة» في مَوضِعِ الوَصف كقَولِك للأمِير: عشْرَة غِلمان يكْفُون مُهمّاتِه، بمعنَى: أنّ لهم زيادَة قُرب واشْتِغال بالمهِمّات، وأنّ هذا القَدْر من غِلْمانِه الجمّة كافٍ لمهمّاتِه من غيرِ افْتِقارٍ إلى الآخَرين.

فإن قيل: إنْ كان اسْمُه الأعْظم، والأرْجَح عَدَم تَعيُّنِـه ليَجْتَهد في ذِكر جميعِ أسمائِه

---

(١) أخرج أحمد (٦: ٢٤٦ برقم ٣٧١٢)، عن عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ: «..أسألُكَ بكلِّ اسم هو لك سمّيت به نفسك، أو علّمته أحداً من خلقِك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك..».

إلّا للخَواص كالأنْبياء والأولياء، وعلى مُقابِله فالأقْرَب أنّه الله أو الحيُّ القَيوم خارِجاً عن هذه الجُمْلَة فكَيفَ يختصّ ما سِواه بهذا الشّرف؟ وإنْ كان داخِلاً فكَيفَ يصِحُّ أنّه ممّا يختَصُّ بمَعْرِفَته بنَبِيّ أو وَليّ، وأنّه سبَبٌ لكَرامَاتٍ عظِيمَة لمنْ عَرفه، حتّى قيل: إنّ آصف بن برخيا إنّما جاءَ بعَرشِ بلْقِيس؛ لأنّه قدْ أُوتيّ اسم الله الأعظم.

قُلنا: يُحتَمل أنْ يكُونَ خَارِجاً، وتكُون زِيادَة شَرف التّسْعَة والتّسعِين وجَلالَتِها إنّما هي بالإضَافَةِ إلى ما عَداه، وأنْ يكُونَ داخِلاً بها لا يَعْرفُه بعَينِه إلّا نَبيّ أو وَلي.

والثالث: أنّ الأسماءَ مُنحَصِرة في التّسْعَة والتّسعِين، ولكنّ الرّوَايَة المشْتَمِلة على تَفْصِيلها غير مَذكُورَة في الصَّحيح ولا خَاليَة عن الاضْطِراب والتّغيير، وقدْ ذَكرَ كَثِير من المحَدِّثِينَ أنّ في إسْنادِها ضَعفاً، وعلى هـذا يَظْهرُ معنى قوله عليه الصلاة والسّلام: «إنّ الله تعالى وِتر يحبُّ الوِتر» أي: جَعلَ الأسماء التّي تَسمّى بها تِسعَة وتِسعينَ ولم يُكْمِلها مائة؛ لأنّه وِترٌ يحبُّ الوِتر، ويكُون معنَى إحْصَائها على هذا الاجْتِهاد في الْتِقاطها من الكِتابِ والسّنة وجَمْعُها وحِفظُها، على ما قالَ بعضُ المحَدّثِينَ أنّه صحَّ عندي قَريب من ثَمانِينَ يشْتَمِل عليه الكِتاب والصِّحاح من الأخْبَار، والباقِي يَنْبَغي أنْ يُطْلَب من الأخْبَار بطَرِيقِ الاجْتِهاد، والمشْهُور أنّ معنَى إحْصَائها عدّها والتّلَفُّظ بها، حتّى ذَكرَ بعضُ الفُقَهاء أنّه ينْبَغِي أنْ تُذْكَر بلا إعْراب ليكُون إحْصَاء، ويشكل ممّا هو مُضاف كـ: مالِك الملكِ ذو الجلال، وقيل: حفْظُها والتّأمُّل في معانِيها، انْتَهى بزِيادَة يَسيرة لا تغير.

ولَفظُ «الأذكار» لمحيي الدّين النّووي: ومعنَى أحْصَاها حفِظَها هكذَا فسَّرهُ البُخاري والأكْثَرونَ، ويُؤيّده: أنّ في روايةِ الصّحيح: «من حَفِظَها دخلَ الجنّة»[1].

قيل: معناها منْ عَرفَ معانِيها وآمَنَ بها، وقيل: معْناهُ من أطَاقَها بحُسنِ الرّعاية وتخلّقَ بها يُمْكِنه من العَملِ بمعانِيها، انتهى.

(١) أخرجه مسلم (٤: ٢٠٦٢ برقم ٢٦٧٧).

*** [المراد بأسماء الله تعالى]:**

و**(أسماؤه)** أي: ما دلَّ على ذاتِه، يحتَمَل باعْتِبار ما دَلّت عليه من ذاتِه العَليّة وصِفَاتِه الذّاتيّة قَدِيمَةٌ، فإنّ الأشْعري رحمه الله ذهبَ إلى أنّ أسماءه تعالى ثلاثَة أَقْسام، ما هو نَفْسُ المسمّى مثل: اللهُ الدّال على الذّات، وما هو غيره كالخالِق والرّازِق ونحو ذلك ممّا يدلُّ على فِعل، وما لا يُقال إنّه هو ولا غَيرهُ، كالعالِم والقَادِر وكلّ ما يَدلُّ على الصِّفات القَدِيمة، وعلى هذا يكون تكْرَاراً بحَسبِ المعنَى مع قولِه بعد كذا صِفات ذاتِه كما يُدْرَك بأَدْنى تَلطُّف في المذَاق.

ويُحتَمل أنّ المراد بالأسماءِ التّسميات من حيثُ اتّصافِ ذاتِه تعالى بها أزَلاً قَدِيمَة لا منْ حيثُ وضع الألْفَاظ والعِبارات للدَّلالَة عليها؛ إذ لا شكّ في حُدُوثِه وهذا الاحْتِمال أوْلَى، ويكون المقْصُود بهذا الردُّ على المعْتَزلَة القائِلينَ: أنّه تعالى كان أزَلاً بلا اسم ولا صِفَة، فلما أوْجَد الخَلْق وضَعوا له الأسْماء والصِّفات، كما نَبّه عليه القُرطبيّ والفَاكِهانيُّ وغيرهما، وحمَلَ عليه المحقِّقُون قولَ «الرّسالة» ـ تعالى أنْ تكونَ صِفاتُه مخلُوقَة وأسماؤه محُدَثَة ـ.

قال السَّمِينُ: وهذا القَولُ منهُم أشدُّ خَطأ من قَولهم بخَلِق القرآن، انتهى.

ودَليلُ قِدَم الأسماء بالمعْنَيَينِ يأتي بعد.

فإنْ قُلت: كيفَ تَترَدَّد في معنَى لفظٍ أوْرَدْته بنَفْسِك؟

قلت: لا مَانِع حيثُ أوْرَدْتُه تابِعاً للقَومِ، تأمّل.

وقولُه: **(العظِيمَة)** وصفٌ كاشِفٌ، ثمّ هو يحتَمِلُ معنى الفَاعِل والمفْعُول، أي: الجلِيلَة أو المرَفَّعَة المقَدّسَة المكَرّمَة لا بالحجْمِ والجرمِيّة.

وهاهُنا تَنبيهات:

الأول: مُعظمُ كَلام القُدَماء في هذا المبْحَثِ شرحُ معاني أسماء الله وَرَجعها إلى ما لَهُ من الصِّفَات الذّاتِيّة أو الفِعليّة، والمتَأخِّرُون رَأوا أنّ التّشاغُل بِمِثلِ هذا تَطويلٌ بما أُفْرِدَ

بالتّصنيفِ، فأعْرَضُوا عن الخوضِ فيه، واقْتَصرُوا على ما اخْتَلفُوا فيه من مُغايَرة الاسمِ للمُسمّى، وكون أسماء الله تعالى توقِيفِيّة.

* [مفهومُ الاسمِ وما وضعَ له واشتقاقه]:

الثاني: قالَ سعدُ الملّة والدّين: مفْهُوم الاسم قد يكُون نفس الذّات والحقِيقَة، وقدْ يكُون مأخُوذاً باعْتِبار الصّفاتِ والأفْعالِ والسّلوب والإضَافَات، ولا خَفاءَ في تكثُّر أسماء الله تعالى بهذَا الاعْتِبار، يعني: وقُوعه واستِعماله وامْتِناع ما يكُون باعْتِبار الجزءِ؛ لتَنـزّهِه عنْ التّركُب.

واختَلفُوا في الموضُوعِ لنَفسِ الذّات، فقيل: جائزٌ بل واقِعٌ كقَولِنا: الله، فإنّ الجمْهُور على أنّه عَلَم لذَاتِه تعالى المخْصُوصَة، وكونُه مأخُوذاً من الإلَهِ بحذْفِ الهمْزَةِ وإدْغَام اللّام، ومُشتقاً من إلهٍ يأْلَه، أو ولَه يَولَه، أو لاه يلِيه إذا احْتَجب، أو لاهٍ يَلُوه إذا ارْتَفع، أو غير ذلكَ من الأقاويل الصّحِيحَة والفاسِدَة لا يُنافي العِلْمِيّة ولا يَقْتَضي الوَصفِيّة.

وقيل: غير جائِز؛ لأنّ الوَضْعَ يَقْتَضي العِلْم بالموضُوع له، ولا سَبيل للعَقْل إلى العِلْم بحَقِيقَةِ الذّات.

وأجيب: بأنّه يجوزُ أنْ يكونَ الواضِع هو الله تعالى، وبأنّه تكْفِي مَعرِفَة الموضُوع له بوجْهٍ من الوُجُوه ككَونِه حقِيقَة ذات واجِب الوُجُود، فالموضُوع له يكُون هو الذّات مع أنّه لا يُعْرفُ بِكنَهِ الحقِيقَة، وأمّا الاسْتِدلال بأنَ اسمَ الله تعالى لا يكونُ إلّا حَسناً، والحَسَنُ إنّما هو بحَسَبِ الصّفاتِ دونَ الذّات، وبأنّ الاسمَ العَلم إنّما يكُون لِما يُدْرَك بالحِسّ ويُتَصوّر في الوَهْم، وبأنّ العِلمَ قائِمٌ مَقامَ الإشَارةَ، ولا إشَارَة إلى البَاري تعالى، وبأنّ العَلمَ لا يكُونُ إلّا لغَرضِ التّمْييز عن المشَاركات النّوعيّة والجِنسيّة فلا يخْفَى ضَعْفُه ونَفعُه.

الثالث: الاسمُ باعْتِبار الاشْتِقاق، ما يكونُ علامَة للشّيءِ ودَلِيلاً يَرْفَعه إلى الذّهِن من الألْفَاظِ والصِّفاتِ والأفْعالِ، فيَعمّ جميع أنْواع الكَلِمَة، وقدْ يُسْتَعملُ عُـرفاً في اللّفظِ

الموضُوع لمعْنَى، سواء كانَ مُركباً أو مُفْرَداً، مُخبَراً عنه أو خَبراً أو رَابِطَة بينَهما، واصْطَلاحاً في المفْرَد الدّال على معنَى في نَفْسِه غير مُقْتَرن بأَحدِ الأزْمِنَة الثَلاثَة وَضْعاً على ما هو مُصْطَلح النُّحاة، والمسَمَّى هو المعنَى الذي وُضِعَ الاسم بإزَائِه، والتّسمِيّة وضْعُ الاسمَ للمَعنَى، وقدْ يُرادُ بها ذِكْر الشّيء باسْمِه كما يُقال: سُمِّي زيداً ولم يُسم عمراً، ولا خفاءَ حينئذٍ في تغاير الأمُور الثَلاثَة، وإنّما الخفاءُ فيما ذهبَ إليه أَصْحَابُ الأشعري منْ أنّ الاسمَ نفسُ المسَمّى، وفيما ذهبَ إليه الشيخ الأشْعَري من أنّ أسماءَ الله تعالى ثلاثَة أقْسام، على ما مرّ.

*** [الاسْم والمسمّى]:**

ويُوضِّحُه أنّهم يُريدُونَ بالتَّسمِيّة اللّفظ وبالاسمِ مَدْلُوله، كما يُريدُونَ بالوّصْفِ قول الوَاصِف وبالصِّفَة مدْلُوله، وكما يقُولُون أنّ القِراءَة حادِثَة والمقْرُوء قَدِيمٌ إلّا أنّ الأصْحَابَ اعْتَبرُوا المدْلُول المطَابِقي فأَطْلَقُوا القَول بأنّ الاسمَ نفسُ المسَمّى؛ للقَطِع بأنّ مَدلُولَ الخالِقُ شَيء ما لَه الخلْق لا نفْسُ الخَلق، ومَدْلُول العالِمِ شيء مَا لَه العِلم لا نفس العِلم، والشيخُ أَخذَ المدْلُول أعمّ، واعْتَبر في أسْماءِ الصِّفات المعاني المقْصُودَة، فزَعمَ أنّ مَدلُول الخالِق الخلق وهو غيرُ الذّات، ومَدْلُول العالِمِ العِلم وهُو لا عينٌ ولا غير، تمسّك الأصحاب في ذَلِك بِالعَقْلِ والنَّقْل، أمّا العَقلُ؛ فلأنّه لو كانَت الأسْماء غير الذّات لكانَت حادِثَة، فلَم يكُن البَاري تعالى في الأزَلِ إلهاً وعَالماً وقَادِراً ونحو ذلك، وهو مُحالٌ بخِلافِ الخالِقيّة، فإنّه يَلْزَم من قِدَمِها قِدَم المخْلُوق إذا أُريْدَ الخالِق بالفِعْلِ، كالقَاطِع في قَولِنا: السَّيفُ قاطِع عندَ الوُقُوع، بخِلافِ قولِنا: السيّف قاطِعٌ في الغمد، بمعنى أنّ من شأنِه ذلك، فإنّ الخلق حينئذٍ معناه الاقتدار على ذلك.

وأمّا النّقل فلِقولِه تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلى: ١]، والتّسبيحُ إنّما هو للذّاتِ دونَ اللّفظ، وقوله تعالى: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءً سَمَّيۡتُمُوهَآ﴾ [يوسف: ٤٠] وعبادَتُهم إنّما هي للأصنام التي هي المسَمّياتِ دونَ الأسامي.

وأمّا التّمَسُك بأنّ الاسمَ لو كان غيرُ المسمّى لـمَا كان قولُنا: محمدٌ رسولُ الله، حُكْماً بثُبوتِ الرّسالةِ للنّبيّ عليه الصلاة والسلام بل لغيره، فشُبْهَة واهِيَـة، فَإنّ الإسْم وإن لم يكُن نفس الـمُسَمّى لكِنّه دَالّ عَليه، ووَضْعُ الكلام على أنْ تُذكر الألْفَاظ وتُرجَع الأحْكَامُ إلى المدْلُولات كقَولِنا: زيدٌ كاتب، أي: مَدلُولُ زيد مُتّصِف بمعنَى الكِتابة، وقدْ تَرجِع بمَعُونة القَرينَةِ إلى نفسِ اللّفظ كما في قَولِنا: زيدٌ مكتوب وثُلاثِيّ ومُعرَب ونحو ذلك، والحاصِلُ أنّ محلَ النِّزاع إنّما هو عندَ الإطلاقِ والتَّجرُدِ عن القَرينَة.

وأجيب عن الأول: بأنّ الثّابِت في الأزَل معنَى الإلهيّة والعِلم، ولا يَلْزَم من انْتِفاء الاسم بمَعنَى اللّفظ انْتِفاء ذلك المعنَى.

وعن الثاني: بأنّ معنَى تَسبِيح الاسم تَقْدِيسُه وتَنزِيهُه عن أنْ يُسمّى به الغَير، وعن أنْ يُفَسّر بما لا يَليقُ، أو عنْ أنْ يُذكَر على غيرِ وجْه التّعظيم، أو هو كِنايةٌ عن تَسبِيحِ الذّاتِ كما في قولهم: سلامٌ على المجْلِس الشّريف والجنابِ المنِيف، وفيه من التّعظيم والإجلال ما لا يخفَى، أو لفظُ الاسم مُفَخم كما في قول الشاعر: [لبيد بن ربيعة من الطويل]

... ثُـمَّ اسْـمُ السَّـلامِ عَلَيْكُما ... ...

ومعنى عبادَة الأسماء: أنّهم يعْبُدون الأصْنَام التي ليس فيها من الإلهيّةِ إلّا مُجرّد الاسم، كمَن يُسمِّي نفْسَه بالسُّلطانِ وليسَت عندَه آلاتُ السَلطَنةِ وأسبابها، فيُقال: إنّه فَرِح من السَّلْطَنة بالاسم، على أنّ في تَقْرير الاسْتِدلال اعْتِرافاً بالمغايَرة، حيثُ يُقال: التّسبِيح لذَاتِ الرّب دونَ اسْمه والعِبادَة لذَواتِ الأصْنامِ دونَ أسمائها، بل رُبّما يُدَّعي أنّه في الآيَتينِ دَلالَة على المغايَرة، حيثُ أُضِيفَ الاسمُ إلى الرَّبِّ وجَعلَ الأسْماء بتَسْمِيَتهم وفِعْلهم، مع القَطْعِ بأنّ أشْخاصَ الأصْنام ليست كذلِك.

وعُوْرِضَ الوَجهانِ أيضاً بوجْهَين:

الأول: أنّ الاسْمَ لفْظٌ، وهو عَرَض غيرُ باقٍ ولا قَائِمٌ بنَفْسِه، مُتَّصِف بأنّه مُركّبٌ من الحرُوفِ، وبأنّه عَجَمِيّ أو عَربي ثُلاثِيّ أو رُباعِيّ، والمسَمّى معنَى لا يَتَّصِفُ بذلك، بل

رُبّما يكُون جِسْماً قائِماً بنفسِه بالألوانِ مُتَمْكِناً في المكانِ إلى غير ذلكَ منَ الخواصّ، فكيفَ يتحدّان؟

الثاني: قولُه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقولُه عليه الصلاة والسلام: «إنّ لله تِسعة وتِسعينَ اسْماً»[1]، مع القَطعِ بأنّ المسمّى واحدٌ لا تعدُّدَ فيه.

وأجيب: بأنّ النّزاعَ ليس في نفسِ اللّفظ بل مدْلُوله، ونحنُ إنّما نُعبّر عنِ اللّفظ بالتّسمِية وإنْ كانَت في اللّغة فِعْل الواضِع أو الذّاكر، ثمّ لا يُنكَر إطلاقُ الاسْم على التّسمِيَةِ كما في الآيةِ والحديثِ، على أنّ الحقّ أنّ المسمّيَات أيضاً كثيرة للقَطْع بأنّ مَفْهُوم العالِم غير مَفْهُوم القَادِر وكذا البَواقِي، وإنّما الواحدُ هو الذّاتُ المتّصِف بالمسَمّيات.

فإن قيل: تمسُّك الفَريقَينِ بالآياتِ والحدِيث ممّا لا يكادُ يصِحُّ؛ لأنَّ النِّزاع ليس في الاسْمِ، بلْ في أفْرادِ مدْلُولِه مِن مثلِ السّماء والأرْضِ والعَالِم والقَادِر والاسمِ والفِعل وغير ذلكَ على ما يَشْهَد به كلامُهم، ألا تَرى أنّه لو أُرِيدَ الأول لـمَا كان للقَولِ بتَعدُّد أسْماءِ الله تعالى وانْقِسامِها إلى ما هُو عينٌ أو غير، أو لا عَين ولا غير؛ معنىً.

وبهذا يسْقُط ما ذَكرهُ الإمامُ الرَازِيُّ من أنّ لفظَ الاسمُ مُسمّى بالاسمِ لا الفْعل أو الحرف، فهاهُنا الاسمُ والمسمّى واحد، ولا يحتَاجُ إلى الجوابِ بأنّ الاسمَ هو لفظُ الاسم من حيثُ إنّه دَالٌّ وموضُوع، والمسَمّى هو أيضاً، لكنْ من حيثُ إنّه مَدلُولٌ ومَوضُوع له، بل فَردٌ من أفْرادِ الموضُوعِ له، فتَغايَرا.

قلنا: نعم، إلّا أنّ وجْهَ تمسُّك الأوّلين أنّ في مثلِ: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلى: ١] أُرِيدَ بلَفْظِ الاسم الذي هو مِن جُملَةِ الأسماءِ مُسمّاه الذي هو اسمٌ من أسْماءِ الله تعالى، ثمّ أُريدَ به مُسمّاه الذي هو الذّات الإلهيّة، إلّا أنّه يَردُ إشْكالُ الإضافة، ووَجْه تمسُّك الآخرينَ أنَ في قولِه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ أُريدَ بلَفْظِ الأسماءِ مِثلُ لفْظ الرّحمَن والـرّحِيم

(١) سبق تخريجه.

والعَلِيم والقَدير وغير ذلكَ مما هو غيرُ لفْظ الأسماء، ثمّ إنّها مُتعدِّدَة فتكُون غير المسَمّى الذي هو ذاتُ الوَاحِد الحقِيقيّ الذي لا تَعدُّد فيه أصلاً.

فإنْ قيل: قدْ ظَهرَ أن ليسَ الخِلافُ في لفْظِ الاسم، وأنّه في اللّغةِ مَوضُوع للَفْظِ الشّيء ولمعْنَاه، بل في الأسْماء التي من جُملَتِها لفظ الاسم، ولا خفاء في أنّها أصوات وحُروف مُغايِرة لمدْلُولاتها ومَفهُوماتِها، وإنْ أُرِيدَ بالاسْم المدْلُول فلا خفاء في أنّ مَدْلُول اسمِ الشّيء ومَفْهُومه نفس مُسمّاه من غيرِ احْتِياجٍ إلى الاسْتِدلال، بل هو لَغوٌ من الكلامِ بمَنزِلة قولِنا: ذاتُ الشّيء ذاتُه، فما وجْهُ هذا الاخْتِلاف المسْتَمر بينَ كثيرٍ من العُقَلاء؟

قلنا: الاسمُ إذا وقعَ في الكلام قدْ يُراد به معْناهُ كقَولِنا: زيدٌ كاتِب، وقدْ يُرادُ نفسُ لفْظِه كقَولِنا: زيدٌ لفْظٌ مُعرَب، حتّى إنّ كلَّ كلِمَة فإنّه اسمٌ مَوضُوع بإزَاء لفْظ يُعبّر به عنه كقَولِنا: ضَربَ فعلٌ ماضٍ، ومِن حرفُ جَر، ثمّ إذا أُرِيدَ المعنَى تَقْدِيراً ونفْس ماهِيّة المسمّى كقَولِنا: الحيوانُ جِنسٌ والإنْسانُ نوع، وقدْ يُرادُ بعضُ أفْرادِها كقَولِنا: جَاءني إنسانٌ ورأيتُ حيواناً، وقدْ يُراد جُزؤها كالنّاطِق، أو عَارِضٌ لها كالضّاحِك، فلا يَبْعُد أنْ يقَع بهذا الاعْتِبار اخْتِلافٌ واشْتِباه في أنّ اسمَ الشّيء نفسُ مُسمّاه أمْ غيره.

* [واضعُ اللُّغة]:

تتِمّة:

مذهبُ الجمْهُور وعُزِيَ للأشْعريّ وبه قال ابن فَورك: أنّ واضِعَ اللُّغة هو الله تعالى وعلَّمَها عِباده إمّا بِوحيٍّ إلى بعضِ أنْبيائه، وإمّا بخَلْقِ الأصْوات في جسمٍ من الأجْسامِ وأسْمَعَهُم إيّاها، وإمّا بِخلْقِ عِلم ضَروريّ في بعْضِهم بها، وأَظْهرُ هذه الاحْتِمالات أوّلها؛ لأنّه المعْتَاد في تَعلِيم الله تعالى العِباد، واحْتَجّوا بقولِه تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١] أي: الألْفَاظ الشّامِلَة للأسماءِ والأفْعالِ والحُروف؛ لأنّ كُلّاً منها اسمٌ، أي: علامَة على مُسمّاه، وتَخصِيصُ الاسم بِبعضِها عُرفٌ طرأ، ولا شكّ أنَ تعلِيمه دالٌّ بحَسبِ الظّاهِر على أنّه الواضِع دونَ البشر.

وقالَ أكْثَر المعْتَزلة: إنّ واضِعَها البَشر، واحدٌ أو جماعَة، وحصَلَ التّعليم مِنه لغَيره بالإشَارةِ والقَرينَة، كالطِّفْلِ يتعلَّمُ من أبويه بقَرِيْنَةِ التَّكْرارِ والإشَارة مَوضُوعات الألْفَاظ، واحْتَجّوا بقولِه تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾ [إبراهيم: ٤] أي: بلُغَتِهم، فهي سابِقَةٌ على البِعثَة، ولو كانَت تَوقِيفِيّة والتَّعلِيم بالوَحيِّ كما مرّ أنّه الأظْهَر لتَأَخّرت عنها.

وقالَ أبو إسْحق الإسْفَرَاييني: القَدْر المحْتاج إليه مِنها في تَعريفِ الغَير وإفْهَامِه تَوقِيفيّ وغير مُحْتَمل للتّوقِيف والاصْطِلاح. وقيل: بعَكسِ هذا.

وتَوقَّف كثيرٌ من العُلماء عنِ القَول بواحِدٍ من هذه الأقوال لتَعارُض أدِلّتِها، والمخْتَار عندَ المحَقِّقين هو الأولُ إنْ كان النِّزاعُ في الظُهورِ؛ لظُهورِ دلِيله، والوَقْفُ إن كانَ في القَطعِ؛ لاحْتِمال التّعلِيم إلهام الوضْع، نحو: ﴿ وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ ﴾ [الأنبياء: ٨٠]، أو تعْلِيمه ما سبَقَ وضْعُه من خَلق آخر.

فإن قلت: هل هذه المسألَة قَطعِيّة أو ظنّيّة؟

قلت: قال بعضُهم: نقلَ الكِرمَانيّ في تَفَرُدِّه عن أستاذِه القاضي عضْدُ الدّين في حالِ تدْريسِه الأول، وجَزمَ ابن الهمام في تَحريرِه بالثاني، قال وهو الحقّ عندَ الآمِدي، قال ذلكَ البعض. ولا فَائدَة للخِلاف في تَعيين الواضِع كما قال الأبْياري وغيره، وإنّما ذُكِرت في الأصُول لجَريها مجْرى الرياضات.

* [مَدركُ ثبوتِ اللُّغة]:

تكميل: مذهبُ الباقِلّانيّ وإمام الحرمَين وتلمِيذه الغَزالي والآمِدي: أنّ اللّغة لا تَثبُت بالقِياس، وهو الحقُّ خِلافاً لابن سُريج وابن أبي هُريرة والشِيرازيّ وفَخر الدّين الرّازي في قولهم: تَثبُت به، فاشْتِمال النّبيذ على الإسْكار المناسِب لتَسمِيَـة المسْكِر من ماء العِنَب بالخمرِ مُسوّغ لتَسمِيتِه خمراً، فيَثبُت تحريمه بالنّصِ على الثاني، وبالقِياس على الأول، ولا فَرقَ بين الحقِيقَة والمجاز.

وقيل: تَثبُت الحقِيقَة لا المجاز؛ لانْحِطاط رُتْبَته، ومحلُّ الخِلاف ما لم يثْبُت تَعمِيمُه باستِقراء، وإلّا فلا حاجَة إلى القِياس في ثُبوتِ ما لم يُسمَع منه حتّى يُختَلف في ثُبوتِه، وذلك كرفْعِ الفَاعل ونصبِ المفْعُول، والله أعلم.

* [صفاتُ الله قديمةٌ]:

(**كذا**) أي: مثلُ الأسماءِ في وجُوبِ القِدَم لها عندَنا، وإنْ تأخّر لفْظاً لتَقدُّمِه نِيّة ورُتْبَة على جُملَة قوله: «كذا» صِفاتُ ذاتِه (**صِفاتُ ذاته**) أي: القائِمةُ بذَاتِ الله تعالى قِياماً حَقِيقيّاً لا كقِيامِ العَرَض بمَحِلّه، وهو الصّفاتُ السّبع السابِقَة، فإنّها يجبُ لها القِدَم.

ثمّ ذَكرَ المشُبّه به المتَقدّم نيّةً ورُتبَةً، وهو خبرُ المبْتَدأ السابِق، أعني: أسماءه، بقَولِه: (**قَديْمَة**) أي: لم يَسبِقْها عدَم؛ لِقِصَر وُجُوب القِدَم؛ لما ذُكِر على قولِ أهل الحقّ كما يُعلَم ممّا يأتي؛ إذ لو لم تكُنْ قَدِيمَة لكانَت حادِثَة فيَلْزَم قِيامُ الحوادِث بِذَاتِه تعالى، ويَلْزَم كونُه عَارياً عنها في الأزَل، ويَلزَم افْتِقارُها إلى مُخصِّصٍ وهو يُنافي وُجُوب الفَناءِ المطْلَق، ويَلْزَم أيضاً في أضدادها كالعَجز والجبر والجَهْلِ والبكمِ والصّمَمِ والعَمَى أنْ تكُونَ قَدِيمَة فيَسْتَحيل زَوالها؛ إذْ ما ثَبتَ قدمُه استَحالَ عَدَمُه على ما عَرفْتَ في مبحثِ حُدُوث العالم، فيَسْتَحيلُ وجُودها، وهي شَرطٌ في وُجُودِ العالم وحُدُوثِه، فيَلْزم أنْ لا يُوجَد منه شيء أبَداً، ضَرُورَة انْتِفاء المشْرُوط بانْتِفاء شَرطِه، والحسُّ والعَيانِ يُكذِّبه، ويَلْزَمُ أيضاً إمّا الدَّور أو التّسَلْسُل.

وبيانه: أنّ القُدْرَة مثلاً لو كانَت حَادِثَة لَزِمَ افْتِقارُها إلى مُحدِثٍ قادِرٍ بِقُدْرة، ثمّ نَنقُل الكلامَ إلى هذه القُدْرة التي تَوقّفَت عليها القُدْرَةُ الأولى، فيَلْزَمُ أنْ تكُونَ أيضاً حادِثَة لمماثَلتِها للأولى فتَتوقَّف هي أيضاً على قُدْرةٍ أُخرى للفَاعِل، فإنْ كانت هذه الأُخْرى هي الأولى التي كانَت تَوقَّفَت عليها لَزِمَ الدّور، وإنْ كانَت غَيرها لَزِم أيضاً ما لَزِم في الأولى وهكذا أبَداً فيَلْزَم التّسلسُل، والدَّور والتَّسَلْسُل باطِلانِ، فما أدّى إلَيهما كذلك، وقدْ سبقَ في مَبحثِ مُخالَفَته للحَوادِث ما له تَعلُّق بهذا المبحَثِ، فقِف عليه.

واسْتَدلَّ الحُكماءُ على قِدَمِ صِفاتِ الوَاجِب بأنّ الاتِّصافَ بالحادِث تَغيّر، وهو على الله تعالى مُحال.

ورُدّ: بأنّه إنْ أُريدَ بالتّغَير مُجرد الانْتِقال من حالٍ إلى حال فالكُبْرى نفسُ المُتَنازع، وإنْ أُريدَ تَغيّر في الوَاجِبيّة أو تَأثِيرٍ وانْفِعالٍ عن الغَير فالصُّغْرى ممنُوعة؛ لجوازِ أنْ يكُونَ الحادِثُ مَعْلُولاً للذّاتِ بطَريقِ الاخْتِيار وبطَريقِ الإيجاب بأنْ يقْتَضي صِفَةً كماليّة مُتلاحِقَة الأفْراد مَشْرُوطاً ابْتِداءُ كلّ بانْقِضاءِ الآخر كحَركَاتِ الأفْلاكِ عندَهم، وبأنّ الوَاجِب لو اتَّصفَ بالحادِث لَزِمَ جوازُ أزَليّة الحادِث بوَصْفِ الحدُوث، وهو باطلٌ ضَرورَة أنّ الحادِثَ ما له أولٌ والأزَليّ ما لا أوّلَ له، وجْهُ اللّزوم أنْ يجوزَ اتّصِافُه بذلكَ الحادِث في الأزَل؛ إذ لو امْتَنعَ لاسْتَحال انْقِلابَه إلى الجوازِ، وجوازُ الاتِّصاف بشَيءٍ في الأزَلِ يقْتَضي جوازَ وُجُود ذلكَ الشّيء في الأزَل، فيَلْزمُ جوازُ وجُود الحادِث في الأزل.

وجوابه: أنّ اللّازِم من اسْتِحالَةِ الانْقِلاب جَواز الاتّصاف في الأزَلِ، على أنْ يكُونَ في الأزَلِ قَيداً للجَواز، وهو لا يَسْتَلْزم إلّا أزَليّة جواز الحادِث لا جوازُ الاتِّصاف في الأزل، على أنْ يكُونَ الأزَلُ قَيداً للاتِّصافِ لِيَلْزَم جواز أزَليّة الحادِث، ولا يخفَى أنّ المحَال إنّما هو جَوازُ أزَليّة الحادِث، بمَعنى: إمْكانُ أنْ يوجَد في الأزَل لا أزَليّة جوازه بمعنى: أنْ يُمكن في الأزَلِ وجُوده في الجمْلَة، وهذا كما يُقال: إنّ قابِليّة الإلَه لإيجادِ العالَمَ مُتحقِّقٌ في الأزَلِ بخِلافِ قَابِليّتِه لإيجادِ العالَمَ في الأزَل بمعنى: أنّه يُمكِن في الأزَل أنْ يُوجِدُه، ولا يُمْكنُ أنْ يُوجَد في الأزَل، ومعنَى الكلام على أنّ الحادِث بِشَرطِ الحدُوث، وإلّا فلا خَفاءَ في إمْكانِ وجُودِهِ في الأزَل، وبأنّه لو جازَ اتِّصافه بالحادِث لَزِم خُلُوُّه عن الحادِث فيكُون حادِثاً؛ لما سَبقَ في حُدوثِ العالَم، ولمساعَدَة الخصَم على ذلك.

وأمّا الملازَمَة فَلوَجْهَين، **أحدهما:** أنّ المتّصِفَ بالحادِث لا يخلُو عنه وعنْ ضِدّه، وضِدّ الحادِث حادِث؛ لأنّه مُنقَطِع إلى الحادِثِ، ولا شيء منَ القَدِيم كَذلِك؛ لِما تَقرّر أنّ ما ثَبتَ قِدَمُه امْتَنعَ عَدَمه.

واعترض: بأنّه إنْ أُريدَ بالضِّدِّ ما هُو المتَعارَف فلا نُسَلِّم أنّ لكلِّ صِفَة ضِّداً، وأنّ الموصُوفَ لا يخلُو عن الضِّدَّين، وإنْ أُريدَ مُجردُ ما يُنافِيه وُجُوديّاً كانَ أو عَدمِيّاً، حتّى إنّ عَدَم كلّ شيء ضّدّ له، ويَستَحِيل الخلُو عنْهُما؛ فلا نُسلِّم أنّ ضِّدّ الحادِث حادِث، فإنّ القِدَم أو الحدُوث إنْ جُعلا من صِفَات الوُجُود خاصّة فعَدمُ الحادِث قَبل وجُودِه ليسَ بقَدِيمٍ ولا حادِث، وإنْ أطْلَقا على المعْدُوم أيضاً باعْتِبار كونِه غير مَسبُوق بالوُجِود أو مَسبُوقاً به فهُو قَديم، وامْتِناعُ زَوال القَدِيم إنّما هو في الموجُودِ؛ لظُهورِ زوالِ العَدَم الأزليّ لكلِّ حادِث.

وثانيهما: أنّه لا يخلُو عنه وعن قَابِليّتِه، وهي حادِثَة؛ لِـما مرّ من أنّ أزليّة القَابِليّة تَسْتَلزم جواز أزليّةِ القُبول، فيَلزَم جواز أزليّة الحادِث، وهو مُحال.

واعترض: بأنّ القَابِليّة اعْتِبارٌ عقْليّ معناهُ إمْكانُ الاتِّصاف، ولو سُلِّم فأزَليّتها إنّما تَقْتَضي أزَليّة جواز المقْبُول، أي: إمْكانه لا جَواز أزَليّتِه ليَلْزَم المحال، وقدْ عَرفتَ الفَرق.

* [الله تعالى لا يوصفُ بالألوانِ والطعومِ والرَّوائحِ واللَّذاتِ الحسيَّة]:

تتمّات:

الأولى: من هُنا أجْمعَ العُقلاءُ على أنّ الله سبحانَه وتعالى غيرُ مَوصُوفٍ بشَيء من الألْوان والطُعوم والرّوائِح واللّذّاتِ الحِسيّة، فإنّ هذِه الأمُور تابِعَة للمِزاج التي هي كيْفيّة حادِثَة عن تَفاعُل العَناصِر، وهو تعالى مُنزّه عن الجِسمِيّةِ والتّركيب.

قالَ الإمامُ: والمعْتَمد في أنّه غير مَوصُوف بالألْوانِ والطُعُوم والرَّوائحِ، الإجماعُ، والأصْحاب قالُوا: اللّون جِنسٌ تَحته أنْوَاع، وليسَ بعْضُها بالنّسبَة إلى بَعضٍ صِفَة كمال، وبالنّسبَة إلى بعضٍ صِفَةُ نَقص، وأيضاً الفاعِليّة لا تَتوَقَّف على تحقُّقِ شيء منها، وإذا كانَ كذلِك لم يكُن الحكم بِثُبوتِ البَعض أوْلَى من البَاقي، فوَجَب أنْ لا يَثبُت شيء منها. ثمّ قال: ولقائلٍ أنْ يقُول: أتَدَّعي أنْ ليسَ البَعضُ أوْلَى منَ البَعضِ في نَفسِ الأمَر أمْ في عَقْلِك، والأوّل لا بدّ فيه منَ الدَّليل، فَلِم لا يجوزُ أنْ تكونَ ماهيّة ذاته تَسْتَلزِم لَوناً مُعيّناً من غيرِ أنْ

تُعرفَ لِـمِّيَّـةُ ذلك الاسْتِلزام، والثاني مُسلَّم، ولكنّه لا يَلزمُ إلّا عَدم عِلمنا بذَلك المعيّن، وأمّا عَدمُه في نَفسِه فلا. ولقَائِل أنْ يقُول: التّمسُّك بالإجماعِ في العَقليّات إنّما يكُونُ عندَ الضَّرورة، والمعْتَمد في هذا الموضُوع أنّه لا يجوزُ أنْ يكونَ محلّاً للأعْراض؛ لامْتِناع انْفِعال ذاتِه.

وقالَ أيضاً: اتّفَق الكُلّ على اسْتِحالَة الألَم، وأمّا اللّذَّاتِ العَقْليّة فَقدْ جوّزَها الحُكماء، والباقُونَ يُنكِرونَها، واحتَجّوا بأنّ اللّذَةَ والألَم من تَوابع اعْتِدال المزاج وتَنافُره، ولا يُعْقَل ذلك إلّا في الجسمِ، وهو ضَعِيف؛ لأنّه يُقال: هبْ أنّ اعْتِدال المزاج يُوجِب اللّذَة لكنْ لا يَلْزَمه من انْتِفاء السّبَب الوَاحِد انْتِفاء المسَبّب، والمعْتَمد أنّ تلكَ اللّذَّة إنْ كانَت قَدِيمَة وهي دَاعِيَة إلى الفِعل الملْتَذّ به وَجبَ أنْ يكُونَ مُوجِداً للفِعل الملْتَذّ به قَبل أنْ أُوجده؛ لأنّ الدّاعي إلى إيجادِه قبلَ ذلكَ مَوجُودٌ ولا مَانِع، لكِنْ إيجادُ الشّيء قبلَ إيجادِه مُحال، وإنْ كانَت حادِثَة كان محَلّاً للحَوادِث. والحكُماء قالوا: إنّ كلّ من تَصوّر في نَفْسِه كمالاً فَرِح به، ومنْ تَصوّر في نفْسِه نُقصاناً تألَّم به، ولا شكّ أنّ كمالَه تعالى أعظَم الكَمالات وعِلْمُه بكَمالِه أجلّ العُلوم، فلا بُعد أنْ يلْتَذ به وأنْ يَستَلْزم ذلكَ أعظَم اللّذَّات.

قال الإمامُ والجواب: أنّه باطِلٌ بإجماعِ الأُمّة، والحقُّ أنّ اللّذَّةَ والألَمَ اللّذَين من تَوابع المزاج لا شَكّ في اسْتِحالَتِهما عليه تعالى، وأمّا قولُ الإمام: لو كانَت اللّذَّة قَدِيمة وهي داعِيَة إلى الفِعل الملتَذّ به وَجبَ أنْ يكُونَ مُوجِداً للمُلتَذّ به قبلَ أنْ أوجِده؛ لأنّ الدّاعي إلى إيجادِه قبلَ ذلكَ مَوجُود ولا مَانِع، فإنّما يَصِحُّ إذا كان الملْتَذّ به من فِعْله، فعلى تَقْديرِ أنْ يكُونَ الملْتَذّ به من فِعلِه إنّما يصِحُّ إذا كانَ داعِي الإيجاد مُتَجدِّداً مُغايِراً لدَاعي اللّذَّة، أو كانَ داعي الإيجاد أيضاً قَدِيماً، لكِنّه غير كافٍ في الإيجادِ إلّا بعد وُجُود الملْتَذّ به، أمّا إذا كانَ داعي اللّذَّة داعي الإيجاد بعَينِه لم يَلْزَم الخلف المذْكُور، والدّلالَة المذْكُورة لا تُبْطل الألَمَ؛ إذ ليسَ إليه داعٍ فلا يَلْزم هَذا الخلف.

والـحُكماءُ لا يقُولون عِلمه بكَمالِه يُوجِب اللّذَّة فإنّه ليسَ بِصَحيـح؛ لاقْتِضائه أنْ

يكُون عِلمُه فاعِل اللّذَّة وذَاته قابلها وهُم لا يَقُولونَ به، بل يقُولونَ إنّ اللّذّة في حقِّه تعالى هي عَينُ علمه بكَماله، وتَقرّر الفَرح والألَمَ اللّذين يُوجِبُهما العِلمُ بالكَمالِ والنُّقصَانِ في حَقِّه تعالى ليسَ بمُفِيد؛ لأنّه مُنزَّهٌ عن الانْفِعال، والتّمسُّك بإجماعِ الأُمّة يُفِيد في عَدَم إطْلاق لفْظَي اللّذَّة والألَمَ؛ لأنّ كلَّ صِفَة لا يُقارِنُها الإذْنُ الشّرعي لا يُوصَفُ بها تعالى كما يأتي، أمّا بالمعنَى الذي ادَّعاهُ الحكماء فالإجْماعُ غير حاصِل، ونَفْيُ الألَمَ عنه تعالى لا يحتاجُ إلى البيانِ؛ لأنّ الألَمَ إدْرَاكٌ مُنافٍ ولا مُناف له تعالى.

* [شبهة على القولِ بقدمِ صفاتِ الباري]:

الثانية: ممّا يتَوجّه على كونِ صِفاتِه تعالى قَدِيمَة شُبْهَةٌ قَويّة وإنْ كانَت إلزَامِيّة المقْدِمات، وذلكَ أنْ يُقال: لو كانَت صِفاته قَدِيمَة لَزِم قيامُ المعنَى بالمعنَى؛ لأنّ القَدِيم يكُون باقِياً بالضّرُورة، وعِندَكم أنّ بقاء الشّيء صِفَة زائدَة عليه قَائمَة به، وأنّ قيامَ المعنَى بالمعنَى باطِل، فمِنَ الأصْحَاب منْ لم يجعل البَقاء صِفَة زائدَة بل اسْتِمراراً للمَوجُود، ومنهُم من جَوّز في غيرِ المَتحيّز قيام المعنَى بالمعنَى، وإنّما المُمْتَنع قِيام العَرِض بالعَرَض؛ لأنَّ معناهُ التّبعية في التّحيُّزِ، والعَرَض لا يَسْتَقِلُّ بالتَحيُّزِ فلا يَتْبَعُه غيره، بلْ كلاهُما يَتْبعانِ الجوهَر، ولصُعوبَتِها اخْتَلفوا، فمِنْهُم من امْتَنعَ عن وَصْفِ الصّفاتِ بالبَقاء، فلم يَقُل عِلْمُه باقٍ وقُدْرتُه باقِية بل قال: هو باقٍ بصِفاتِه، وهذا ضَعِيفٌ جدّاً؛ لأنّ الدّائم الموجُود أزَلاً وأبَداً من غير طَريانِ فَناء عليه أصلاً اتِّصافُه بالبَقاء ضَروريٌّ لا يُفِيدُ التَّحرُّزَ عن التّكلُّم به، ومنهُم من قال: هي باقِيةٌ بِبَقاءٍ هو بقَاءُ الذّات، فإنّه بقاءٌ للذّات وللصّفات؛ لأنّها ليستْ غير الذّات بخِلافِ الجوْهَر، فإنّه لا يكُون بقَاء لأعْرَاضِه؛ لكَونِها مُغايرة له، والبَقاءُ القَائمُ بالشّيء لا يكُون بَقاء لما هو غيره، بهذا صَرّح الشّيخ الأشْعَري.

واعتُرِضَ عليه: بأنّ الصّفاتَ كما أنّها ليست غير الذّات ليْسَت عيْنها، فكَيفَ يُجعل البَقاء القَائِم بالذّاتِ تَبَعاً لما ليس بالذّات؟ ولِـما لم يَقُم به البقاء؟ ولهذا **لا يتّصِفُ**

بعض صِفَات الذّات مع أنّها ليْسَت غير الذّات بالبَعض، فلا يكُون العِلمُ مثلاً حيّاً قَادِراً، فظَهرَ أنّ عِلّة امْتِناع بقاء العَرَض ببقاء الجوهَر ليس تَغايُرهما بل كَونُ أحَدهُما ليس الآخر.

ومنهُم من قال: أنّ الصِّفَة باقِيَةٌ ببقاءٍ هو نَفسُها، فالعِلم مثلاً عِلمٌ للذَّات فيَكون به عَالماً، وبَقاء لنَفْسِه فيَكون به باقِياً، كما أنّ بقاءَ الله تعالى بقاءٌ له وبقَاء للبَقاءِ أيضاً، وهذا كالجِسم يكُون كائناً بالكَونِ، والكَون يكُون كائناً بنَفْسِه، وجازَ حُصُول باقِيَين ببقاءٍ واحدٍ؛ لأنّ أحدَهما كان قائِماً بالآخر، فلَمْ يُؤدِّ إلى قِيام صِفَة بذَاتَين، بخِلاف حُصول مُتحركينِ بحَركَة، وأسْوَدينِ بسَواد.

فإن قلت: مَعلومٌ أنّ الشّيءَ إنّما يكُون عالماً بما هو عِلْم، قادِراً بِما هو قُدْرَة، باقِياً بما هو بَقاء إلى غير ذلك، وهاهُنا قدْ لَزِم كونُ الذّات عالماً وقَادِراً بما هو بَقاء، والعِلمُ باقِياً بما هو عِلم، والقُدْرة باقِيةٌ بما هو قُدْرة، وهو مُحال.

قلت: أُجيبَ بأنّ اختِلاف الإضَافَة يَرفَعُ الاسْتِحالَة، فإنّ المسْتَحيل هو أنْ يكونَ الشّيء عالماً وقَادراً بما هو بقَاءٌ للعِلْم أو للقُدْرة، وباقِياً بما هو عِلمٌ لَه وقُدْرة له، واللّازمُ هو أنّ الذّات عالِمٍ أو قَادِر بما هو بَقاء للعِلم أو للقُدْرة، والعِلْمُ أو القُدْرة باقٍ بما هُو عِلمٌ أو قُدْرةٌ للذَّات. ولقائلٍ أن يقُول: فَحينَئذٍ لا يَبْقى قولَكُم بقاءُ الباقِي صِفَة زائِدَة عليه قائِمَةٌ به على إطْلاقِه، وأيضاً إذا جازَ كونُ بقاء العِلم نفْسه مع القَطْع بأنّ مَفهُوم البَقاءُ ليس مَفهُوم العِلم، فلِمَ لا يجوزُ مِثله في الصِّفاتِ معَ الذّات بأنْ يكُونَ عالماً بعِلمٍ هو نفْسُه، قادِراً بِقُدْرةٍ هي نفْسُه، باقِياً بِبقاء هي نفسُه إلى غير ذلك، ولا يَلْزَم إلّا كون الجمِيع واحِداً بحَسبِ الوُجُود لا بحَسَبِ المفْهُوم والاعتِبار، والله أعلم.

الثالثة: خرجَ بإضَافَة الصِّفات السَّلبيّة والصِّفات النِّسبيّة الإضَافيّة، وقدْ تقدّم بيانُهما في مبحثِ مُخالَفتِه للحَوادِث، والصِّفات الفْعليّة، وقدْ تقدّم أيضاً الكلام عليها بعدَ الكلام على الصِّفات السّبع المشار إليها هنا، فليسَ شيء منها بقَدِيم عندَ الأشاعِرةِ ولا قائِم بذاتِه تعالى، وتَقدّم في مَبحثِ وجُود الواجِب لذَاتِه، هل الإمْكان يُنافي القِدَم أو لا؟ فَراجِعْه.

فإن قلت: قَصرُ قِدَم الصِّفات الذّاتيّة على قولِ أهل السُنّة ممنوع، فإنّ جمْهُور الفِرَق على امْتِناع اتِّصافِه تعالى بالحوادِث، بمعنى: الموجُوداتِ بعد العَدَم، ولم يُخالِف في هذا الحكْمِ إلّا الكراميّة كما مرّ.

قلت: هنا مقَامَان:

أحدُهما: امْتِناع قيام الحادِث بذاتِه.

وثانيهما: قيامُ صِفَات قَديْمَة بذاتِه زائِدَة عليها، وليس إلّا في المقَامِ الثاني، وليس إلّا قول أهل الحقّ، فإنّ الحكماءَ نَفُوا صِفاته الذّاتيّة كما تقدّم بيانُه، والمعْتَزلة نَفوا زِيادَة صِفاته على ذاتَه، وتمسَّكُوا في امْتِناع كون الباري تعالى قادِراً بقُدْرَة كما مرّ مع جوابِه، وفي امْتِناع كونُه تعالى عالماً بعلمٍ بوجُوه:

الأول: أنّه لو كانَ كذلِكَ لَزِم حُدُوث عِلْمِه وقِدَم عِلْمنا وكِلاهُما ظاهِر البُطْلان، وجْهُ اللّزُوم أنّه إذا تَعلَّق عِلمُنا بشَيءٍ مخصُوص تَعلّق به عِلْمُه، كَان كِلاهُما على وجْهٍ واحدٍ وهو طَريقُ تعلُّق العِلم بالمعْلُوم، لا أنْ يكُونَ عِلْمه له بطَريقِ تعلُّق الذّاتِ وعِلْمُنا به بطَريقِ تَعلُّق العِلم كما في عالميّته وعالميّتِنا، وإذا كانَ كِلاهُما على وجْهٍ واحدٍ كَانا مُتماثِلَين فيلْزَم اسْتِواؤهُما في القِدَم أو الحدُوث.

والجواب: أنّ تعلُّقهما من وجْهٍ واحدٍ لا يُوجِبُ تماثُلهُما لجوازِ اشْتِراكُ المخْتَلِفات في لازِمٍ واحد، ولو سُلِّم فالتّماثُل لا يُوجِب تساويهما في القِدم أو الحدُوثِ؛ لجوازِ اخْتِلاف المتَماثِلاتِ في الصِّفَات كالموجُودَاتِ على رأي المتكلِّمين.

الثاني: أنّه لو كانَ عالماً بعِلْمٍ لكانَ له عُلوم غير مُتناهِيَة؛ لأنّه عالِمٌ بما لا نِهايَة له والعِلمُ الواحِد لا يتَعلّق إلّا بمَعلُومٍ واحدٍ، وإلّا لما صحّ لنا أنْ نَعلَمَ كونه عالماً بأحَدِ المعْلُومَين مع الذُّهولِ عن عِلمِه بالمعْلوم الآخَر، ولجازَ أنْ يكُونَ عِلْمُه الوَاحِد قائماً مَقامَ العُلوم المخْتَلِفة في الشّاهِد للقَطْع بأنّ عِلمَنا بالبَياضِ مخالِف عِلْمُنا بالسّواد، ولو جازَ هذا لجازَ أنْ تكُونَ له صِفَة واحِدة تَقُوم مَقامَ الصّفات كُلّها بأنْ يكُونَ عِلْماً وقُدْرةً وحَياةً وغير ذلك، بل تَقُوم

الذّاتُ مَقامَ الكُلّ ويَلْزَم نَفي الصِّفات، وإذا لم يتَعلّق العِلم الوَاحِد إلّا بمَعلُوم واحِد لَزِم أنْ يكُونَ له بحَسَبِ مَعلُوماتِه الغَير المتَناهيَة عُلوم غير مُتناهِيَة، وهو باطِلٌ وفَاقاً واسْتِدلالاً بما مرّ مِراراً منْ أنّ كُلّ عدَدٍ يُوجَد بالفِعل فهُو مُتناه.

فإنْ قيل: فكَيف جازَ أنْ تكُونَ المعْلُومات غَير مُتناهِيَة؟

قلنا: لأنّ المعْلُوم لا يَلْزَم أنْ يكُونَ مَوجُوداً في الخارج.

والجواب: أنّه لا يَمْتَنع تعلُّق العِلم الواحِد بمَعلُوماتٍ كثيرةٍ ولو إلى غَير نِهايَة، وما ذُكِر في بيانِ الامْتِناع ليسَ بشيءٍ؛ لأنّ الذُّهول إنّما هو عن التّعلُّقِ بالعُلوم الأُخر، وعِلمُنا أيضاً بالسّوادِ والبَياض لا يختَلِف إلّا بالإضَافَة، ولو سُلّم فَقِيامُ عِلْمُه تعالى مَقامَ عُلومٍ مُختَلِفَة لا يسْتَلزم جَواز قِيام صِفَة واحِدَة له مقامَ صِفَات مُختَلِفة الجنس.

الثالث: لو كانَ الباري تعالى ذا عِلم لكانَ فوقَه عليم، لقَولِه تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] واللّازِمُ باطِلٌ قَطْعاً.

والجواب: مَنعُ كونه على عُمومِه، والمعارَضَة بالآياتِ الدّالّة على ثُبوتِ العِلم كما مرّ.

الرابعة: سيأتي التّنْبيه على قِدَم الكَلام في النّظْمِ ونَتعَرّض له هناكَ إنْ شاء الله تعالى، وتَقدَّمَت الشُبَه النّافِية للإرَادَة معَ أجْوبَتِها.

* [حكمُ من نفى صِفَـةً من صِفات الله تعالى أو أصلاً من أصول الدّين]:

خاتمة:

قال القاضي عياض: فأمّا من نَفى صِفَة من صِفَات الله تعالى الذّاتِيّة وجَحَدها مُستَبْصِراً في ذلك، أي: حال كونه على بَصِيرة من جحدِها ونَفْيِها مُتعَمْداً لذلك كقَولِه: ليس بعالِمٍ ولا قَادِرٍ ولا مُريد ولا مُتكلّم وشَبه ذلكَ من صِفَات الكمال الوَاجِبة له عز وجل، فقدْ نصّ أئِمَتُنا على الإجماع على كُفر من نَفى عنه تعالى الوَصف بها وأعْرَاهُ عنها، وعلى هذا أحمِلُ قولَ سحنُون: من قالَ ليس لله تعالى كلامٌ فهو كافِرٌ، وهو لا يُكفِّر المتأوِّلينَ، فأمّا من

جَهل صِفَة من هذه الصّفات فاخْتَلف العُلماءُ هاهُنا، فَكفَّره بعضُهم، وحُكِي ذلك عن أبي جعْفَر الطّبري وغيره، وقال به أبو الحسَن الأشْعَري مرة، وذَهبتْ طائِفَة إلى أنّ هذا لا يُخرِجُه عن اسمِ الإيمان، وإليه رجَعَ الأشْعَري قال: لأنّه لم يَعتَقِد ذلكَ اعتِقاداً يَقْطَع بصَوابِه ويراهُ دِيْناً وشَرْعاً، وإنّما يكفُر منْ اعْتَقد أنّ مَقالَه حقّ.

واحتَجّ هؤلاء:

ـ بحدِيث السّوداء[١] وأنّ النّبي ﷺ إنّما طلبَ منها التّوحِيدَ لا غير.

ـ وبحديث النّباش الذي أوصى أنْ يُحرَق ويُذْرَى رَماده في ريحٍ عاصِفٍ، حيث قال: «لئنْ قَدِر الله تعالى عليّ ليعذِّبَنّي»[٢].

ـ وفي رواية فيه: «لعلي أُضِلّ الله» ثمّ فعل به ذلك، فأمَر الله البَرّ بجَمعِ ما فيه، والبَحر بجَمع ما فيه، وأوْقَفَه بينَ يدَيه، وقال: «ما حملَكَ على هذا؟» فقال: «الخوفُ منكَ يا رب» فغفَر له[٣]. قالوا ولو بُوحِث أكثرُ النّاس عن الصِّفات وكُوشِفُوا عنها لَـما وُجِد من يَعْلمها إلّا الأقَل.

وقدْ أجاب الآخَر عن هذا الحديثِ بوجُوهٍ:

منها: أن (قَدِر) بمَعنى قَدّر ـ بتشديدِ الدّال ـ ولا يكُون شكُّه في القُدْرَة على إحيائِه، بل في نفسِ البَعثِ الذي لا يُعلَم إلّا بشرع، ولعلّه لم يكُن ورَدَ عندَهُم به شرعٌ يقْطَع عليه

(١) أخرج مسلم (١: ٣٨١ برقم ٥٣٧)، وأبي داود (٣: ٢٣٠ برقم ٣٢٨٤) واللفظ له، ما رواه أبو هريرة، أنّ رجلا أتى النبي ﷺ بجارية سوداء، فقال: يا رسول الله، إنّ عليّ رقبة مُؤمنة، فقال لها: «أين الله؟» فأشَارت إلى السماء بأصْبَعها، فقال لها: «فمن أنا؟» فأشارت إلى النبي ﷺ وإلى السماء يعني أنت رسول الله، فقال: «أعتقها فإنها مؤمنة».

(٢) أخرجه النسائي (٢: ٤٨٤ برقم ٢٢١٧).

(٣) أخرجه أحمد (٣٣: ٢١٦ برقم ٢٠٠١٢)، والطبراني في الكبير (١٩: ٤٢٣ برقم ١٠٢٦)، والرواية بطولها أخرجها البخاري (٩: ١٤٥ برقم ٧٥٠٦)، ومسلم (٤: ٢١٠٩ برقم ٢٧٥٦).

فيكُون الشّكُّ به حينئذٍ كُفراً، فأمّا ما لم يَردْ به شرعٌ فهو من مُجوّزاتِ العُقول، أو يكون قَدَر بمَعنًى ضَيّق، ويكونُ ما فَعلَه بنَفْسِه إزْرَاءً عليها وغَضباً لعِصْيانِها.

وقيل: إنّما ما قالَه وهو غَير عاقِل لكَلامِه ولا ضَابِط للفْظِه ممّا اسْتَولى عليه منَ الجزَعِ والخشْيَة التي أَذْهَلت لُبّه، فلم يُؤاخَذ به.

وقيل: كانَ هذا في زمَنِ الفَتْرة وحيثُ ينْفعُ مُجرد التّوحيد. وقيل: بل هذا منْ مجازِ كلام العرب الذي صُورتُه الشّك، ومعناهُ التّحقِيق، وهو يُسمّى تجاهُل العارف، وله أمْثِلة في كلامِهم كقولِه تعالى: ﴿لَعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، وقولِه تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: ٢٤].

فأمّا منْ أثْبتَ الوّصْفَ ونَفى الصّفَة فقال: أقولُ عالِمٍ لكنْ لا عِلْم له، ومُتكلّم ولكنْ لا كَلامَ له، وهكذا في سَائر الصِّفات على مَذهبِ المعْتَزلة، فمَنْ قالَ بالتّكفِير بالـمآل لما يُؤدِّيه إليه قوله ويَسُوقُه إليه مَذهبُه كفره؛ لأنّه إذا انْتَفى العِلم انتَفى وصْف عالِمٍ؛ إذ لا يُوصَف بعالِمٍ إلّا منْ له علم، فكأنّهم صَرّحُوا عندَه بما أدَّى إليه قولهم، وهكذا عندَ هذا سَائرُ فِرَق أهل التّأويل من المشَبِّهة والقَدَريّة وغيرهم، ومنْ لم يُؤاخِذُهم بمآل قَولهم ولا أَلْزَمَهم مُوجَب مذهَبهم، لم يرَ إكْفَارهُم، قال: لأنّهم إذا وَقَفُوا على هذا قالوا: لا نقُول ليسَ بعالِمٍ ونحنُ نَنتفِي من القَول بالمآل الذي أَلْزَمْتُموه لنا، ونَعتَقِد نحنُ وأنْتُم أنّه كُفر، بل نقُول: إنّ قولَنا لا يَؤُول إليه على ما أصَّلْنَاه.

* [هل لازمُ المذهبِ مذهبٌ؟]:

فعلى هَذينِ المأخَذين يعني اللّذين مُدرَكهما هلْ لازِم المذْهَب مَذهب أمْ لا؟ وهو الأصَحّ عند الشّافعي، ومحلُّ الخلاف ما لم يكُنْ اللّازِم ظاهِر اللّزُوم ويَلتزِمه صاحِبُ المَذهب اخْتَلفَ النّاس في إكْفارِ أهل التّأويل، وإذا فَهِمتَه اتّضَح لك المُوجِب لاخْتِلافِ النّاس في ذلك، والصّـوابُ تركُ إكْفارِهم والإعراضُ عن الختْمِ عليهم بالخسران، وإجْراءُ

حُكْم الإسْلامِ عليهم في قَصاصِهم ووِراثَاتِهم ومُناكَحاتِهم ودِياتِهم والصّلاةِ عليهم ودَفنِهم في مَقابِر المسْلمِينَ وسائرِ مُعامَلاتِهم، لكنّهُم يُغَلّظ عليهم بوَجِيع الأدبِ، وشَديدِ الزّجر والهجْر حتّى يرجِعوا عن بِدْعَتِهم، وهذه كانَت سِيرةَ الصَّدرِ الأولِ فيهم، فقدْ كانَ نشأَ على زَمنِ الصّحابَة رضي الله عنهُم وبَعْدهم في التّابِعينَ من قالَ بهذِه الأقْوال منَ القَدَر ورَأْي الخَوارِج والاعتِزال، فما أزاحُوا لهم قَبراً ولا قَطعُوا لأحَدٍ منهُم ميراثاً، لكنّهُم هَجَرُوهُم وأدّبُوهم بالضّربِ والنّفي والقَتل، أي: إنْ تحيّزوا فئة على المسلمين على قَدْر أحوالهم؛ لأنّهم فُسّاقٌ عُصاةٌ أصْحابُ كبائر عندَ المحقِّقِين، وأهل السُنّة ممّن لم يقُل بكُفْرهِم منهم، خِلافاً لمنْ رأى غيرَ ذلك.

قال القَاضِي أبو بكر: وأمّا مَسائل الوَعد والوَعِيد، والرُؤية وكونُ القرآن مَخلُوقاً وخَلقُ الأفْعال وبقاءُ الأعْرَاض والتّولُّد وشَبهُها من الدَّقائِق، فالمنْعُ من إكفَارِ المتأوِّلين فيها؛ إذ ليسَ الجهلُ بشيءٍ منها جَهلاً بالله تعالى، ولا أجْمعَ المسلِمُون على إكفَار من يجهلُ شيئاً منها، والكُفر إنّما هو الجهْلُ بوُجُودِ الله تعالى، كما أنّ الإيمانَ بالله تعالى إنّما هو العِلمُ بوجُودِه، وأنّه لا يكفُر أحد بقَولٍ ولا رأيٍ، إلّا أنْ يكُونَ هو الجهْلَ بالله تعالى، فإنْ عَصى بقَولٍ أو فِعْلٍ نَصّ اللهُ تعالى ورسولُه ﷺ أو أجمعَ المسلِمُون أنّه لا يُوجَدُ إلّا من كافرٍ، أو يَقُوم دليل على ذلكَ فقدْ كفَر ليس لأجْلِ قولِه أو فِعلِه، لكنْ لما يُقارِنه من الكُفْر، فالكفر بالله تعالى لا يكُون إلّا بأحَدِ ثلاثَةِ أمُور:

أحدها: الجهلُ بالله تعالى.

والثاني: أنْ يأتي فِعلاً أو يَقول قولاً يُخبِر الله ورسولُه أو يجمِعُ المسلِمُونَ أنّ ذلك لا يكُون إلّا من كافرٍ كالسُّجودِ للصّنم، أو يكونُ ذلكَ القَول أو الفِعل لا يُمْكِن معه العِلم بالله تعالى، فهذانِ الضّربانِ وإنْ لم يكُونا جَهْلاً بالله تعالى أمَارَتانِ على أنّ فاعِلَهما كافِرٌ مُنسلِخٌ من الإيمان، انتهى.

* * *

* [الخلافُ في إطلاقِ الأسماءِ والصِّفاتِ على الله تعالى]:

ولـمّا اتَّفقَ القُوم على جوازِ إطْلاقِ الأسْماءِ والصِّفات على الباري تعالى إذا وَردَ إذنٌ من الشَّرعِ، وعلى عَدَمِ جوازِه إذا وردَ منعُه، واخْتلَفُوا عندَ عَدَم ورُودِ الإذْنَ والمنعِ في جَوازِ إطْلاق ما كانَ هو مُتَّصِفاً بمَعناه، ولم يكُن إطْلاقُه مُوهِماً لما يَسْتَحيلُ في حقّه، بل قال بعضُ المحقِّقِين وكانَ مُشْعِراً بالمدحِ فعندَنا لا يجوز، وعندَ المعتَزلة يجوز، وإليه مالَ القاضِي أبو بكْرٍ مِنّا، وتَوقَّفَ إمامُ الحرمَين، وفصَّل الغزاليُّ فقال بجَوازِ الصِّفة، وهو ما يَدلُّ على معنى زَائِد على الذّات دونَ الاسْم، وهو ما يدلُّ على نَفسِ الذّات.

واعترض ضَابِطَه الاسم بمِثل الإلَه اسماً للمَعبُودِ، والكتاب اسماً للمَكْتُوب، والرّمِيم اسماً لما رمَّ من العِظام، أي: بَلِي، وباسْمي الزّمانِ والمكانِ والآلة، ولعلّ المتكلّم يَلتَزِم كونها صِفات وإنْ كانَت أسماء عندَ النَّحوي.

أشارَ إلى المخْتارِ من الخِلافِ بقَولِه: **(واختِيرَ)** بالبِناءِ للمجْهول؛ للعِلم بالفاعِل مع الاخْتِصار وتَأتّي الوَزن، أي: واخْتَار جُمهور أهل السُنّة **(أنّ اسْماه)** تعالى بالقَصْرِ للوَزنِ، أي: إطْلاقُ أسْمائِه، بمَعنى: مُقابل الصِّفات **(تَوقِيفِيّة)** أي: تَعلِيميّة، أي: تَتوقَّفُ على تَعليمِ الشّرع وإذْنِه في ذلك، فما أذِنَ في إطْلاقِه واسْتِعمالِه جاز، وما لا فعَلى المنعِ والتّحرِيم، وقدْ علِمْتَ محلّ النِّزاع.

* [الحجج في مسألة إطلاقِ الأسماءِ على الباري]:

لنا: أنّه لا يجوزُ أنْ يُسمّى النّبي ﷺ بما ليسَ من أسمائه، بلْ لو سُمّي واحِدٌ من أفْرادِ النّاس بما لم يُسَمّه به أبواهُ لما ارتَضاهُ، فالباري تعالى وتَقدّس أولى، وتمسّك المعْتزِلة بأنّ أهلَ كلِّ لُغةٍ يُسمّون باسمٍ مُختصّ بلُغتِهم كقولهم: خَداي وتنكدي، وشَاع وذَاعَ من غيرِ نكير، **قلنا:** كفَى بالإجماعِ دليلاً على الإذنِ الشّرعي.

قالَ السّعد: وهذا معنَى ما يُقالُ إنّه لا خِلاف فيما يُرادِفُ الأسْماء الوارِدَة في الشّرع.

واعْتَرَضَه إمَامُ الحرمَين: بأنّه بطَريقِ القِياس، ومعنَى الجواز هُنا وعَدَمه الحِلُّ والحُرمَة، وكلٌّ منهُما حُكم شَرعيّ لا يَثبُت إلّا بدَليلٍ شَرعيّ، والقِياس إنّما هو حُجّة في العَمليّات، والأسْماء والصّفات من باب العِلميّات.

وأُجيبَ: بأنّ التّسمِيةَ من بابِ العَمليّات وأفْعالِ اللّسان، وتمسَّك الغَزالي: بأنّ إجْراءَ الصِّفة إخْبارٌ بِثُبوتِ مَدلُولها، فيَجوزُ عندَ ثُبوتِ المدْلُول إلّا لمانِع بالدّلائِل الدّالَةَ على إباحَةِ الصّدق، بلْ اسْتِحبابه بخِلافِ التّسمِية، فإنّها تُصرفُ في المسمّى، ولا ولايَة عليه إلّا للأبِ والمالِك ومنْ يجري مجرى ذلك.

وخرجَ بقَولِنا: ولم يكُن إطْلاقُه مُوهِماً...إلخ، مثل العارِف والعَاقِل والفَطِن والذَّكي؛ لِـما فيه منْ إيهامِ المسْتَحيل عليه تعالى؛ لشُهْرَة اسْتِعماله مع خُصوصِيّة تمتَنِعُ في حقّ الباري تعالى، فإنّ المعرِفَة قدْ تُشْعِر بسَبْق العَدَم، والعَقْل بما يعْقِلُ العالِمَ ويحبسُه ويَمْنَعُه، والفِطْنَة والذكاء بِسُرعَةِ إدْرَاك ما غاب، وكذا جميعُ الألفَاظ الدّالَة على الإدْرَاك، حتّى قالوا: إنّ الدّراية تُشْعرُ بضَرْبٍ من الحِيلَة، وهو إعْمالُ الفِكْر والرُّويَّة، وكلّ ما كانَ في إطْلاقِه إيهامٌ فإنّه لا يجوزُ بدُونِ الإذنِ اتّفاقاً.

* [الصِّفاتُ العليَّـة كالأسماءِ الحسنى في جوازِ الإطلاقِ على الباري]:

وقولُه: **(كذا)** أي: مثلُ الأسْماء في أنَّ المخْتارَ أنّ إطْلاقها عليه تعالى بالشّرطِ السّابِق يتَوقَّفُ على الإذنِ الشّرعيّ **(الصّفات)** أي: إطْلاقُها عليه تعالى ـ لما مرّ ـ خِلافاً للغَزالي، حيثُ زعمَ أنّها لا تَفْتَقرُ إلى إذنٍ شَرعيّ، مُحتَجّاً بما سبقَ فوقه.

فإن قلت: قدْ أُطلِق عليه تعالى مِثل: الصَّبُور والشَّكور والحليم والرّحِيم.

قلت: مثلُ هذا وإنْ كان إطْلاقُه مُوهِماً، إلّا أنّه مما ورَدَ الإذْنُ بإطْلاقِه عليه تعالى، فسَاغَ قُبوله.

وإلى هذا أشارَ بقَولِه: (**فاحْفَظ**) الألفاظ الدّالَة إمّا على مُجرَّدِ الذّاتِ، وإمّا عَليها معَ اعْتِبار معنَى زائد عليها ذاتيّ كالعالِمِ والقَادر، أو فِعل كالخالق والرّازق، أو إضَافيّ كالأوّل والآخر، لا سَلبيّ كليسَ بجِسمٍ فيما يَظهَر وإنْ لم أرَه.

* [مدركُ إثباتِ الأسماءِ والصِّفات هو السَّمع]:

(**السّمعيّة**) أي: الوارِدَة في الشّرعِ المسْمُوع بالفِعل كالوَارِدَة في الكتاب، أو بالقُوّة كالثّابِتَة بالإجماعِ كالصّانِع والموجُودِ والواجِب والقَدِيمِ، أو بالقِياس كالمترادِفات لِما أُذنَ في اسْتِعمالِه من لُغَة أو لُغاتٍ ـ على ما مرّ ـ، وفي هذا نظرٌ؛ لأنّا نمنَعُ كون الإذْن في لفْظ إذْناً في لازِمه؛ إذ قدْ يُوهِم إطْلاقُ اللّازم نَقصاً فيَمْتَنع، ألا ترى قوله تعالى: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] كيفَ يَلزَمُه أنّه خالقُ القِرَدَة والخنازِير، ولا شكّ في المنعِ من إطلاقِه، فكَذا أيضاً يَمتَنع كون الإذْن في لفظٍ إذناً في مُرادِفه؛ لاحتِمالِ إيهام أحد المتَرادِفَين نَقصاً دونَ الآخر كالعالِمِ والعارِف وكالجوادِ والسَّخِي، ولا تَزد عليها بعَدم الإذن في اسْتِعمالِ ما تراد زِيادته.

واعترض: بأنّ المنعَ حكمٌ شرعيٌّ مُدْركه الورُود، والغَرض لم يَرد فيه شيء، وقدْ تقدّم من الأسماءِ المسمُوعَة جُملة.

قالَ السّعد: **فإن قيل**: قد وَجَدْنا من الأوْصافِ ما يَمتَنعُ إطْلاقها مع وُرودِ الشّرعِ بها، كالماكِر والمستَهزئ والمنْزِل والمنْشِئ والحارِث والزّارع والرّاعي.

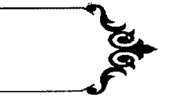
قلنا: لا يكفِي في صِحّة الإجْراء على الإطْلاقِ مُجرد وقُوعِها في الكتاب والسنّة بحَسبِ اقْتِضاء المقام وانسِياق الكلام، بل يجبُ أنْ لا يخلُوَ عنْ نوعِ تَنظيمٍ ورِعايَة أدَبْ، وفي كلامِ بعضُ المتأخِّرين ما يُصرِّح بامْتِناع إطْلاقِ مُرادِف المضاف المسْمُوع قِياساً عليه، وبعَدَم اعتِبار ما وَرَد على وجْه المُشاكَلة والمجازِ، وبعَدَمِ اعتِبار ورودِ الفِعل والمصْدَر، وأنّ الاخْتِلاف بالتّعريف والتّنكير لا يَضُرّ كما بسَطْناهُ بـ«تعليق الفرائد» يسرّ الله بجَمعِه.

وهاهُنا أمْران:

أحدُهما: لا يُشتَرط في السُنّة الوارِدَة بالإذنِ التّواتُر على الرّاجِح، بل تَكفِي الآحاد، نعمْ اشْتَرطُوا في الوارِدَة أحاداً أنْ تكُونَ صَحيحَة أو حسنة، وفيه شيء مع جَزْمِهم بأنَّ المسألَة من باب العمليّات، وهي يُستَحبُّ العمل فيها بالحديث الضَّعيف.

ثانيهما: الكلامُ ليس في الأسْماء الأعلامِ الموضُوعَة في اللّغات؛ إذ ليسَ جواز إطْلاقها محلّ نزاع.

* * *



وَكُلُّ نَصٍ أوهَمَ التَّشبيهَا أَوِّلهُ أو فَوِّض وَرُم تَنزِيهَا

* [النُّصوصُ المتشابهةُ لا تُفهمُ على ظاهرها]:

ولـمّا قَدّم أنّ لَه تعالى صِفاتٍ أَزَليّة قَديْمَة مُنزَّهة عن مُماثَلة صِفاتِ المخلُوقِين، كما قَدّم أنّ ذاتَه العليّة كذلك، ووَردَ في الكتابِ والسُنّة ما يُشْعِر بانْعِقادِ المشابَهة والمماثَلة بيْنَه وبينهم ممّا أخَذَ بظَاهِره المشَبِّهة والمجَسِّمَة، أشارَ إلى بُطلان تمسُّكِهم به في ذلك بقَولِه: **(وكُلّ نصٍ)** أي: لَفظٌ ناصّ، أي: ظاهِرٌ كما هو أحدُ إطْلاقي النّص، سواء ورَدَ في كتابٍ أو سنّة صحِيحَة وإلّا فلا عِبرةَ به، فهو هُنا مُقابِل القِياس والاستِنباط لا الإجماع، والإطْلاقُ الآخَر ما يُقابِل الظّاهِر والمحْتَمل، وهو ما لا يحتَمِل غير المعنَى المتَبادر منه؛ لانتِفاء الاحْتِمالات العشرة عنه، كما قُرّر في أصول الفِقه، وهذا لا يجوزُ ورُوده في بابِ المشْكِل من الصّفات باتِّفاقٍ على ما يُفهَم من كلام بعضِهم.

* [طريقا التّأويلِ والتّفويضِ وترجيحُ طريقِ التّأويل]:

(أوْهَم) باعْتِبار ظاهر دَلالته **(التّشبِيها)** أي: صِحة القَول به، أو المرادُ المشَابَهة إطْلاقاً للمَصدَر على الحاصِل منه **(أوِّلْهُ)** وُجُوباً بأنْ نَحمِلَه على خِلاف ظاهِره لدَليلٍ، راجِحاً كان أو مَرجُوحاً، كما يُؤخَذ من تَعريفِ التّأويل بأنّه إخْراجُ اللّفظ عن ظاهِره لدَليلٍ ولو موُجُوداً، أمّا إخراجُ اللّفظ عن ظاهِره لغَير دليلٍ فلَعِبٌ وعبَث، ثمَّ المرادُ أوِّلْهُ تفصِيلاً مُعيّناً فيه المعنَى الخاص أخْذاً من المقابِل الآتي، كما هُو مُختارُ الخَلف من المتأخِّرين؛ دَفعَاً لمطاعِن الجاهِلينَ، وجَذْباً بصَنِيع القاصِرينَ، وسُلوكاً للطَّريقِ الأحْكَم والسَّبيل الأعْظَم.

(أو) لا تأوّله بل إجْمالاً، أي: **(فَوّض)** علمَ المعنَى المراد من ذلك النَّصّ تفصِيلاً إلى الله تعالى **(ورُم)** أي: اقْصد واعْتَقِد أنتَ مع تَفويض عِلم ذلكَ إليه تعالى **(تَنزِيهاً)** له تعالى عمّا يُوهِمُه ظاهِرُ ذلك النّصّ من حيثُ دلالَته، كما هو دَأبُ السّلف الصَالحين؛ إيْثاراً للطـريقِ الأسْلم، فظهَرَ مـمّا قَرّرناهُ اتِّفاق الفَريقَين على التّنزِيه عن المعنَى الظّاهِر

للّفظ، غيرَ أنّ السّلَف طَريقُهُم التّأويل الإجمالّي فيُنَـزِّهُون عن الظّاهِر، ويُفَوِّضُون علمَ معانِيها مُفصَّلة إلى الله تعالى، كما هـو رأيُ من يَـقِفُ على الله من قـولِه تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، والخلَف طريقُهم التّنْزيهُ مع التّعرُّضِ للتّأويل التّفصِيليّ، كما هو رأيُ من يقِفُ على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ منهم.

واعلم أنّ الحامِل على التّأوِيل إجمالاً وتَفْصِيلاً هو أنّ المتشَابِه لا يُعارِض المحْكَم، فيُحْمَل على ما يُوافِق المحْكَم الذي هو أصلُ الكتاب الذي يَرجِع إليه مُتشابِهه، وأيضاً فالأدِلّة النقليّة لا تُعارِض القَواطِع العَقْليّة التي لا تَقبَل التّأويل، فتُردُّ النّقليّة إلى ما يُوافِق العقْليّة؛ لأنّ العقْليّة أصلٌ للنّقليّةِ لتَوقُفِ النّقليّة على ما يَتوقّف على العَقل من مَعرِفَة وجُود الباري سبحانه، وكونِه فاعِلاً مُختاراً للرُّسل، ومَعرِفَة المعْجِزة؛ إذ لو رُجِّح النّقليّ بأنْ صدق لزِم تكذِيبُ العقليّ الذي تَصْدِيقُه أصلُ تَصدِيق النّقلي، وذلك يستلزم تكذيبُ النّقليّ الذي هو فرعُه فيُؤدِّي تصْدِيق النّقليّ إلى تكذيبه، وذلكَ جمْعٌ بينَ النَّقِيضَين.

والنّصوصُ الظّاهِرة التي تمسَّك بها المجسِّمَةُ والمشبِّهة كثِيرةٌ جداً، منها في الجِهَة:

- قولِه تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٥٠].
- ﴿وَإِنَّا فَوۡقَهُمۡ قَٰهِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧].
- ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦].
- ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].
- ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤].
- ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].
- ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].
- وأمّا الأحاديث الواردَة بها فكثِيرة.

ومنها في الجِسمِيّة:

- ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠].

- ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

- وحديث الصّحيحَين والسنن: «ينزِل ربُّنا كلّ ليلة إلى السماء الدُّنيا»(١).

ومنها في الصُّورة: حديث البخاري: «أنّ الله خلَقَ آدمَ على صُورَتِه»(٢).

ومنها في الجوارِح:

- ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧].

- ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

- وحديثُ مسلم: «إنّ قلوبَ بني آدم كلّها كقَلبٍ واحدٍ بينَ أصْبعين من أصابع الرّحمن»(٣).

فعلى طريق السَّلف يجبُ أنْ يُعتَقد أنّ هذه النُّصوص من عندِ الله تعالى، وأنّ هذا الظَاهِر المدْلُول لها مُحالٌ عليه تعالى، وأنّ المعنَى المقْصُود منها لم يَعلمه إلّا الله تعالى على ما يَليقُ بكمالِه وجلالِه، وعلى طَريقِ الخلَف تُأوّل الفَوقِيّة بالتّعالي في العظمَةِ لا في المكان، ومنْ في السّماء بمَن في السماء حكمُه وسُلطَانه، أو مَلكٌ من ملائِكَته مُوَكّل بإيصالِ العذاب لمسْتَحقيه، والاسْتواء بالاستِيلاء، والعُروج إليه بالرُّقِي إلى محلِّ عبادَتِهم إيّاه، وصُعود الكَلِم الطّيب مجازٌ عن قُبولِه، والمراد: صُعودُ الكِرامُ الكاتِبين به إلى السّماء التي هي محلُّ عرْضِهم الأعمال، ورافِعُكَ إليّ معناهُ إلى محلِّ كرامَتي ومَقرّ ملائكتي، وإتْيانِه تعالى بإتْيانِ حامِل عذَابه، ونُزولُ الرَّبّ بنُزولِ حامِل رحمتَه وأمْره القَوليّ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢: ٥٣ برقم ١١٤٥)، ومسلم (١: ٥٢١ برقم ٧٥٨).

(٢) البخاري (٨: ٥٠ برقم ٦٢٢٧).

(٣) مسلم (٤: ٢٠٤٥ برقم ٢٦٥٤).

وأمّا حديث البخاري؛ فقد رواه مسلم مُطوّلاً بلفْظٍ يُنبّي عن أنّه لا يحتاجُ إلى تَأويل، وإنّما أوْهَم ما يحوج إليه من اخْتِصاره، ولفظُ رواية مسلم: «إذا قاتَل أحدُكم أخاه فليَجتنب الوجْه، فإنّ الله تعالى خلقَ آدم على صُورتِه»[1]؛ إذ الضَمير للأخ أو لوجْه الأخ.

وعلى روايَة البُخاري اخْتُلفَ فيما يرجْع إليه ضَمير الصّورة:

فقيل: آدم، أي: خَلقَه الله على هذه الصّفة التي اسْتَمر عليها إلى أنْ هَبطَ من الجنّةِ وإلى أنْ مات، دَفعاً لتَوهُم من يَظنُّ أنّه لما كانَ في الجنّة كان على صِفَة أُخرى، وأنّه تَنقلَ في الأطْوارِ كما تَنقل ولدُه.

وقيل: الله، وتمسَّك قائلُه بأنّ في بعضِ طُرقه: «على صُورة الرّحمن»[2]، والمرادُ بالصُورةِ الصّفَة، والمعنى: أنّ الله طَبعَه على صِفَتِه من العِلم والحياةِ والسّمعِ والبَصر، وإنْ كانت صِفاتُه تعالى أزليّة قَديمَة وصِفَات آدم مُتجدِّدة حادِثَة.

واختار النّووي الأوَل، قال: فكانَت صُورتُه في الجنّة هي صُورَته في الأرض لم تَتغَيّر قط. والوجْه بالذّات أو بالموجُودِ، والعَينُ بالحفْظِ والكلاءَة، والجنْب بالحقّ أو ما يجبُ له، والأصابعُ واليدُ على القُدرة. والله أعلم.

تنبيه:

رُبّما يُفهَم من النَّظمِ فَهماً ظَاهِراً أنّ (أوْ) لتَنويع الخلاف، وأنّ الطَّريقَ الأولُ أرْجَح من الثاني، وهو اخْتِيار عزِّ الدّين بن عبد السلام، حيث قالَ في بعضِ فَتاويه: طريقُ التّأويل بشَرطِها أقْربُ إلى الحقّ، وإليه يمِيل كلام إمَامِ الحرمَين في «الإرشاد»، وإنْ صرَّحَ في «الرسالَة النظامِية» المتأخِّرَة عنه باخْتِيار الطَريق الثاني.

وتَوسَّط أبو الفَتح بن دقِيق العيد، فقال: إنْ كان التّأويلُ قَريباً على ما يَقْتَضيه لسان العَربِ لم نُنْـكِره، وإن كان بَعيداً تَوقَّفْنا عنه. وآمنّا بمَعناهُ على الوجْه الذي أُريدَ به معَ

(١) مسلم (٤: ٢٠١٧ برقم ٢٦١٢).

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢: ٤٣٠ برقم ١٣٥٨٠)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢: ٦٤ برقم ٦٤٠).

التّنزيه، ومثل الأول بقولِه تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] قال: فيُحمَل الجنبُ على حقّ الله، أو ما يجبُ له، أو قَريب من هذا المعنَى، ولا تَوقُّف فيه، وكذلِكَ كون القلوب بينَ أصْبعينِ من أصابع الرّحمن مَحمَلُه على أنّ إرادَات القَلب واعْتِقادَاتِه مُصَرّفة بقُدْرَة الله تعالى وما يُوقِعُه في القلوب.

قلت: ويُمْكن أن يُمثَّل الثاني بقولِه ﷺ: «كان ربك في عماء»[1]؛ إذ تأويلُه بكونُه كان غيرَ مَعلُومٍ للخَلق فنَصبَ آياتِه الدّالة عليه، وأرْسلَ رُسلَه الدّاعيةِ إليه؛ بعيدٌ، وتَوسّط ابنُ الهمام في «المسايرة» توسُّطاً أخصّ من هذا التّوسط؛ إذ حاصل كلامه في الاسْتِواء وجُوب الإيمان بأنّه اسْتَوى على العَرش، مع نفي التّشبيه، فأمّا كونُ المراد: أنّه استِيلاؤه على العَرش فأَمْرٌ جائز الإرَادَة، لكنْ لا دليلَ على إرَادَتِه عَيْناً، فالواجبُ عيناً ما ذكَرنا، أي: من أنّه ليس كاسْتِواءِ الأجْسامِ على الأجْسَام من التّمكُن والمماسة والمحَاذَاة. قال: وإذا خِيفَ على العامّة عَدم فِهم الاسْتِواء إذا لم يَكُن بمعنَى الاسْتِيلاء إلّا بالاتّصال ونَحْوه من لوَازِم الجِسمِيّة وأنْ لا يَنفُوه، فلا بأسَ بصَرفِ فَهْمِهم إلى الاسْتيلاء، فإنّه قد ثبتَ إطْلاقه وإرادَته لغةً في قولِه: [الأخطل من الرجز]

قَـدِ اسْـتَوَى بِـشْرٌ عَـلى العِرَاقِ ... ...

وقوله: [الأعشى من الطويل]

فَلَـمَّا عَلَوْنَـا وَاسْـتَوَيْنَا عَلَيْهِـمُ   جَعلنَاهُمْ صَرْعَى لِنَسْرٍ وَكَاسِرِ

قال: وعلى نحوِ ما ذَكرنَا يُحمَل كلّ ما وَردَ ممّا ظاهِرُه الجِسْمِيّة في الشّاهد، كالأصْبَعِ واليد يجبُ الإيمانُ به، فإنّ اليد وكذا الإصْبع وغيره صِفَة له، لا بِمعنَى الجارحَة، بل على وجْهٍ يَليقُ به وهو سبْحانه أعلَمُ به.

وقدْ تأوّلُوا اليَد والإصْبع بالقُدْرَة والقَهر، واليَمينُ في قولِه عليه السلام: «الـحجَرُ

(١) أخرجه الترمذي (٥: ٢٨٨ برقم ٣١٠٩)، وابن ماجه (١: ٦٤ برقم ١٨٢).

الأسـودُ يَمِينُ الله في الأرض»[1] على التّشريفِ والإكْرام؛ لِـما ذَكرنَا من صـرف فَهم العامّة عن الجِسْمِيّة، وهو ممكِن أنْ يُراد، ولا نَجزِمُ بإرادَتِه، خُصوصَاً على قولِ أصْحَابنا أنّه من المتَشابِهات، وحكُم المتَشابِه انْقِطاعُ رجاء مَعرِفة المراد منه في هذه الدّار، وإلّا لكانَ قدْ عُلِم، انتهى.

قال تلميذُه كمال الدّين بن أبي شريف: ومُلَخص ذلكَ كلّه: أنّ ابن دقيق العيد توسَّط باعْتِبار قُربِ التّأويل وبُعده لُغة، وأنّ كلامَ شيْخنا يَقْتَضِي التّوسُط في القُربِ بين أنْ تَدعُو الحاجَة إليه لخَلَلٍ في فهمِ العوَام وبينَ أنْ لا تَدعُو لذلك حاجة، انتهى.

وأقول: من تَأمّل كلامَ ابن الـهُمام وأنْصَف، ظهَر له أنّه إشَارَة إلى ما ذَهبَ إليه الأشْعَريّ منْ أنّ هذه صِفَاتٌ له تعالى، هو أعْلَمُ بحَقائِقها، وأنّ قولَه: وقدْ تأوَّلُوا اليد... إلخ، إشَارَة إلى السَّبَب الحامِل للقُوم على العُدُول عن مَذْهبه إلى التّأويل التّفصِيلي، وأنّه قُصور فَهْم العامّة عن قِيام مَدْلُولاتِ هذه الألْفاظُ بذاتِه تعالى، مع تَنزِيهه سبحانه عن التّشْبِيه، وهذا من الكَمالِ أكمَل تَوفِيق بينَ الأشْعَري والقَوم؛ إذ لا يَنبَغي أنْ يُخالِفَهُم الأشْعريُّ في العُدولِ إلى التّأويلِ التّفصِيليّ عندَ خشْيَة الفتنة على العامّة، والله سبحانُه ولي التّوفيق، على أنّ المعْرُوفَ عن الأشعريّ في النّقل مُوافَقة أهلِ التّأويل، كما قَدّمناه في مَباحِث الصّفات، والله أعلم.

ثمّ رأيتُ سَيدي أحمد زروق نَفعنا الله ببركاتِه، قال في «شرح الرّسالة»: لا خِلافَ في وجُوبِ التّأويلِ عندَ تعيُّن شُبْهَة لا تَرتَفِع إلّا به، ذكَرهُ الإمامُ أبو حامد، فللّه الحمد ربّ العالمين.

ولـما تَقدّم من اتِّفاقِ العَمل على التّأويل، بَطلَ احتِجاجُ المخَالِفين من المجَسِمّة والمشّبِّهة بالنُّصوصِ الظاهِرة في الجِهَة والجِسْميّة والصُّورة والجوارِح على اتِّصافِه ـ تعالى عن قولهم عُلواً كبيراً ـ بظَواهِرها، وسَتسمَعُ في الجهات زِيادَة بيان.

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (١: ١٧٧ برقم ٥٦٣)، وابن خزيمة (٤: ٢٢١ برقم ٢٧٣٧).

فائدة:

قالَ عزِّ الدِّين بن عبد السلام: مُعتَقِد الجِهةَ لا يَكفُر. وقَيَده النّووي بكونِه من العامّة، وابن أبي حمزة بعُسْر فَهمِهم نَفيُها، والله أعلم.

* [شبهةٌ عقليةٌ في أن كلَّ موجودٍ هو جسمٌ]:

تتمّة:

كما تمسَّك المخَالِف بالنُّصوصِ تمسَّكَ بِشُبَهةٍ عقْليّة حاصِلُها: أنّ الله تعالى مَوجُود فيَجبُ أنْ يكُونَ ذا جِسمٌ وصُورَة وحُدُود.

وبيانه: أنّ كلّ مَوجُودَين فَرْضاً لا بُدّ أنْ يكُونَ أحدُهما مُتَصِلاً بالآخَر مُماسّاً له، ومُنفَصِلاً عنه مبايناً له في الجِهة، والله تعالى مَوجُود والعالم كذلك، لكنّه ليس حالّاً في العالَم ولا محلّاً له، فيكُون مُبايِناً للعالَمِ في جِهة فيتَحيّز، فيكُون جِسْماً أو جُزءَ جِسم مُصوّراً مُتناهِياً.

وأجيب عن هذا التّمسُّك الباطِل: بأنَّ الانحصار في قِسْمَي المنفصلة المذْكُورَة إنّما هو من الأحكامِ الوَهميّة الكاذِبَة؛ لكونِها على ما ليسَ بمَحسُوس وإجراء الحكم المحسوس عليه، ومُدّعِي الضَّرورةَ فيه مُكابِر، واشْتَبه عليه الوَهْمِيات بالأوليّات، كيفَ وتَركُّب المنْفَصِلة فيه ليس من الشّيء ونَقِيضه أو المسَاوي لنَقيضِه؛ إذ الجِهَة إمّا ظَرفٌ للمَكانِ أو نفسُ المكان باعْتِبار الإضَافَة إلى شيء، كما بيّناه بـ«تعليق الفرائد»، فكيفَ يُتَصوّر فيه تعالى مُباينة للعالم في الجِهَة مع كونه فيها على قولهم، وهي مكانٌ والمكان من جِهَة العالم؟ على أنّ أكثرَ العُقلاء مُطْبِقون على خِلافِ هذه المنْفَصِلة، وعلى أنّ الوجُودَ إمّا جِسمٌ أو جِسمانيّ، أو لا جِسم ولا جِسمانيّ كما في الجَواهِر المجَرَّدة الغَير المتَحيّزَة بالمرَّة، فإنّهم أجمعُوا على أنّها غير مُتصلَة بالعالم ولا مُنفَصِلة عنه، ولا داخِلَة فيه ولا خارِجَة عنه؛ لأنَّ المصَحِّح لهذه الأمُور إنّما هو التّحيُّز والجِسْميَّـة، وهذه الجواهِر ليْسَت أجْساماً ولا أعْراضاً.

فإن قلتَ: المتكلِّمونَ على أنْ لا مُجردَات، كما مرّ في مَبحَث حُدوث العالم.

قلت: المتكلِّمُون وإنْ منعُوها إلّا أنّ الغَرض من حِكايَة ذلكَ عن الحُكماءِ زَيادَة اسْتِظهار على إبْطالِ دَعوى المبْطِلينَ من الحصْرِ المذْكُور. والله أعلم.

* [معنى قولهم: طريقُ السَّلفِ أسلمُ وطريقُ الخلفِ أعلمُ]:

خاتمة:

اشْتَهر بينَ القَومِ اشْتِهار المثَلِ السَّائِر أنّ طَريقَ السّلف أسْلَم، وأنّ طَريقَ الخلَفِ أعْلَم، قال بعضُ المحَقِّقين في قولهم: أعْلَم مجازٌ مُرسَل إذ هو منْ إطْلاقِ المسَبّب مُراداً به السَّبَب؛ لأنّ المعْنَى الحقِيقي للأعْلَم هو الأزْيَدُ عِلماً، والأحْوَجيّة سببٌ مُقْتَض لأنْ يَصيرَ الأحْوَجُ أعلَم، وفي إسْنَادِه إلى التّأويلِ الذي هو مَذهبُ الخلَف مجازٌ في الإسْنَادِ؛ إذ هو منْ إسْنادِ ما للمُسبَّب إلى السّبَبَ، أيضاً فإنّ الأحْوَج إلى مَزيدِ عِلْم هو منْ يُأوِّل لا التّأويل، والتّأوِيلُ سببُ الأحْوِجيّة، ورُبّما أبْدلَ بعضُهم أعلَم بأحْكَـم، يعني: أكثر إحكاماً، بكسر الهمزة، أي: اتْقاناً بالنّسبَةِ إلى دَفعِ الشُبَه عن العَقِيدَة، ولا تَظهَرُ أرْجَحيّة إحْدَى العِبارتَينِ على الأُخْرى، وادَّعى بعْضُهم أَرجَحيّة الأولى، قال: بالنِّسبَةِ إلى الأدَبِ مع السّلف، وفي هذا ما بَيّناه بـ«تعليق الفرائد».

ولـمّا انتَظمَ من المقَدِّمات القَطعِيّة والمشْهُورَة قِياسَان:

أحدُهُما: يُنتِج قِدَم كلام الله تعالى، وذلكَ أنّ كلامَه تعالى صِفَة من صِفاتِ ذاتِه، وكلُّ ما هو مِنها فهُو قِديمٌ كما مرّ.

والآخر: يُنتِجُ حُدُوثَه، وذلك أنّ كلامَه تعالى بإجماعٍ يُطلَق على هذا المؤَلَّف المنقُول إلينا بينَ دَفَّتَي المصْحَف تَواتُراً، وهذا يسْتَلزِم أنّه من جِنسِ الحُروفِ والأصْوات، وكلّ ما هو كذلِكَ فهو حادِث.

ومنعَت المعتَزِلَة صُغرى القِياس الأول، والكرامِيّة كُبراه، والأشاعِرَة صُغرى الثاني، والحشَويّة كُبراه، ولا عِبْرَة بكلامِ الكرامِيّة والحشَويّة، وبَقِي النّزاعُ بيننَا وبينَ المعْتَزلَة، وهو

في الحقِيقَةِ راجِعٌ إلى إثباتِ الكلام النّفسي ونَفْيِه، وإلّا فنَحنُ لا نقولُ بقِدَم اللّفظ الحادِث، وهُم لا يَقولُونَ بحُدوثِ النّفسي القَدِيم؛ إذ قد وافَقُونا على امْتِناع قِيام الحوَادِث بذَاتِه تعالى كما سبَق بيانُ كلّ هذا، وأرادَ التّصريحَ بالرَّدّ عليهم ولم يَكتَف بتَصريحه فيما سّبق بِقِدَم صِفاتِه الذّاتيّة، تَقوِيَة وتأكِيداً للحُكمِ بِقِدَم ما اخْتُلِف في قِدَمِه وحُدوثِه.

* [وجوبُ اعتقاد عدمِ خلقِ القرآن]:

أشار إلى ذلكَ بقولِه: (ونزِّه) أي: ويجبُ أيها المكلَّف أنْ تَعتَقِد تَنزيه (القرآن) فَعْلان بمعنَى مفْعُول، من قَرأتُ الشّيء قُرآناً جَمعتُه، أو من قَرأتُ الكِتاب قِراءةً وقرآناً تَلوتُه؛ لأنّه مجمُوعٌ ومَتْلوّ (أي) حرفُ تَفْسيرٍ على الصّحيح، وتاليها عطفُ بيان بالأجْلى على الأخفى، وليسَ لهم عَطفُ بيانٍ بتَوسُّط حرفٍ إلّا هذا، ويُوافِق ما قَبلها في التّعريفِ والتنكير، ويُقابِله قولُ الكُوفِيّين إنّه حرفُ عطْفٍ مُشتَرك.

فعلى الصّحيح كأنّه قال: ونزِّه (كلامَه) الأزليّ السّابق بيانُه. وإنّما لم تَقْتَصِر على القُرآن؛ لأنّه كما يأتي مُشتَرك يُطلَقُ على المعنَى النّفسيّ القَديم وعلى النّظْمِ المتْلُو الحادِث، فَخَشِي أنْ يَسْبق إلى الفَهم القَاصِر أنّ هذا المؤَلّف من الأصْواتِ والحرُوف قَديمٌ كما ذهبَ إليه جَهلَة سمّوا أنْفُسَهم بالحنابِلة جَهلاً أو عِناداً.

(عن الحدُوث) أي: الوجُود بعد العَدَم لِـما مرّ من الأدلّة الدّالة على امْتِناع قيام الحوَادِث به، والتّعبيرُ بالحدُوثِ مكانَ الخلْق؛ لضَرُورة النّظم أو لِـما سيأتي، فإنّ العِبارَة المشْهُورة فيما بينَ الفريقَين أنّ القُرآن مخلُوقٌ وغير مخلوق، ولهذا تُتَرجَم هذه المسألَة بمَسألَة خَلقِ القُرآن.

(واحْذَر) إنْ خالَفْت هذا الأمر الواجِب وقُلْتَ بحُدُوثِه (انْتِقامَه) أي: انتِقَام الله منكَ وعِقابَه لك إمّا في الدّارين أو في إحدَاهما.

وقد خالَفت المعتَزلَة فقالوا بخَلْقِه مُتمَسكينَ بوُجوهٍ:

ـ منها: أنّه عُلمَ بالضّرورةِ حتّى للعَوامِّ والصِّبيان أنّ القُرآن هو هذا الكلامُ المؤَلّف المنْتَظِم من الحرُوفِ المسْمُوعَة، المفْتَتح بالتّحمِيد المخْتَتم بالاسْتِعاذَة، وعليه انعقَد إجماعُ السّلفُ وأكثرُ الخلف.

ـ ومنها: ما اشْتَهرَ وثبتَ بالنَّصِ والإجماع من خَواصِّ القُرآن، من أنّه مُحدَث وذِكْر ومُنزَّل ومَتْلُوّ ومُتَحدّى به ومُعجِـز ومُرَتَّب السُّور والآياتِ وفَصيحٌ وبلِيغ، إنّما يَصدُق على هذا المؤَلَّف الحادِث لا المعنَى القَديم.

وجواب الوجْهَين: أنّه لا نِزاع في إطلاقِ اسم القُرآن وكلام الله تعالى بطَريقِ الاشْتراكِ أو المجازِ المشْهُور شُهرَة الحقائقِ على هذا المؤَلّف الحادِث، وهو المتَعارَف عند العامّة والقُرّاء الأصُوليين، وإليه تَرجِعُ الخواصّ التي هي من صِفَات الحرُوف وسِماتِ الحدُوث، فإنّ القرآن بهذا المعنَى ذِكْر لقولِه تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، وعَربيّ لقَولِه تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] والعَربيّ اللّفظ؛ لاشْتِراك اللّغاتِ في المعنى، ومُنَزَّل على النّبي ﷺ بشَهادَةِ النّص والإجماع، ولا خفاءَ في امْتِناع نُزول المعنَى القَدِيم القَائِم بذاتِ الله تعالى بخِلافِ اللّفظ، فإنّه وإنْ كانَ عرَضاً لا يَزُول عن محَلِّه، لكنْ قدْ ينزل بِنُزولِ الجسمِ الحامِل له.

* [إنزالُ القرآنِ الكريم]:

وقد رُويَ[1]: أنّ الله تعالى أنْزَلَ القُرآن دفْعَة إلى السّماء الدُّنيا، فَوضِعَ في بيتِ العِزَّة، فحَفِظَتْه الحفَظة وكَتَبَته الكتَبة، ثمّ نَزلَ منها بلِسانِ جبريلَ إلى النّبي عليهما الصلاة والسلام شيئاً فشَيئاً بحَسَبِ المصالِح.

(١) أخرجه النسائي (٧: ٢٤٧ برقم ٧٩٣٧)، والحاكم (٢: ٢٤٢ برقم ٢٨٨١)، عن ابنِ عبَّاسٍ قال: «فُصِلَ القُرآنُ من الذّكرِ فوُضِعَ في بَيْتِ العزَّة في السّماءِ الدُّنيا، فجعلَ جبريلُ عليه السّلامُ ينزِلُ على النَّبي ﷺ يُرتّلهُ ترتيلًا».

فإن قلتَ: ما قَدْرُ المنْزَل؟

قلت: كان على حَسبِ المصالِح قِلّة وكَثْرَة، فرُبّما نزلَ من الآيات كما صحّ في قصة الإفك[1]، وأوّل المؤمنين[2]، ونزُول الخَمْسِ منها[3]، ونُزول بعض آيَة كما صحّ في نُزولِ غيرِ أولي الضَّرَر وحْدَها[4]، وهي بعضُ آية.

فإن قلت: فما معنَى الإنزال؟

قلت لهم: فيه اختلاف، فمنهُم من قال: أنّه عبارةٌ عن إظهارِ القِراءة، ومنهُم من قال: إنّ الله ألهمَ كلامَه جبريلَ وهو في السّماء وعلَّمَه قراءته، ثمّ جبريلُ أدَّاهُ في الأرض.

فإنْ قلتَ: فما كيْفيّة التّأدِية؟

قلت: ذكروا فيها طَريقَتين: **إحداهما**: أنّ النّبيّ ﷺ انْخلَع من صُورةِ البَشريّة إلى صُورَة الملَكيّة، وأخَذَهُ من جبريل.

وثانيتها: أنّ الملَك انْخلَع إلى البَشريّة حتّى يأخُذه الرّسولَ منه. والأوّل أصْعَب الحالين، والمرادُ بالانْخِلاع: الظُهورُ بتِلْكَ الصّورة لا مُفارَقة الطّبع بالمرّة، كما هو ظاهِر.

(١) أخرج الرواية بطولها البخاري (٥: ١١٦ برقم ١٤١٤)، ومسلم (٤: ٢١٢٩ برقم ٢٧٧٠)، موطن الشاهد فيها: قوله عليه السلام: «أبشري يا عائشة أمّا الله فقد برأك» ... قالت: فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ عشر آيات، فأنزلَ الله عزّ وجل هؤلاءِ الآيات براءتي....

(٢) أخرج الترمذي (٥: ١٧٩ برقم ٣١٧٣)، وأحمد (١: ٣٥١ برقم ٢٢٣)، عن عمر قال: كان إذا نزل على رسول الله ﷺ الوحي يُسمَع عند وجْهِه دويٌّ كدَويِّ النّحل، فمكثْنا ساعة، فاسْتَقبلَ القبلة ورَفعَ يدَيه، فقال: «اللّهُم زِدنا ولا تنقصنا، وأكرمنا ولا تهنا،...» ثمّ قال: «لقدْ أُنزلت عليّ عشرُ آياتٍ، من أقامَهُنّ دخلَ الجنّة» ثمّ قرأ علينا: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ حتّى ختمَ العشر آيات.

(٣) أخرج أبو نعيم (٢: ٢١٩)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣: ٣٤٦ برقم ١٨٠٦)، عن أبي العالية قال: «تعلَّمُوا الْقُرآنَ خَمسَ آياتٍ خَمسَ آياتٍ؛ فإنَّهُ أحْفَظُ لكُم فإنّ جبريلَ عليه السلام كان ينزلُ به خَمسَ آياتٍ خَمسَ آياتٍ».

(٤) أخرج البخاري (٤: ٢٤ برقم ٢٨٣١)، ومسلم (٣: ١٥٠٨ برقم ١٨٩٨)، عن البراء قال في هذه الآية ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، فأمرَ رسول الله ﷺ زيداً، فجاءَ بكَتِف يكتُبها، فشكا إليه ابن أم مكتوم ضَرارته، فنزلت: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥].

فإن قلتَ: فما كيْفِيّة تَلقّي جبريلَ له؟

قلت: قالَ الطِيبي: لعلّه تلَقّفَهُ من الله تَلقُّفاً روحانِيّاً، أو بحِفْظه من اللّوح المحْفُوظ، فيَنْزِل به إلى الرّسول ويُلْقِيه عليه. وفسّر بعضُ المحقِّقينَ التّلقُّف الرّوحانيّ بالإلهام.

فإن قلت: فما النّازِلُ على محمد ﷺ؟

قلت: فيه ثلاثَةُ أقْوالٍ: **أحدها:** أنّه اللّفظ والمعنَى، وأنّ جبريلَ حِفَظ القُرآن من اللّوحِ المحْفُوظِ ونَزلَ به.

والثاني: أنّ جبريلَ إنّما نَزلَ بالمعاني خاصَّة، وأنّه ﷺ عَلِم تلكَ المعاني وعبّرَ عنها بلُغةِ العَرب، وتمسَّكَ قائلُه بقولِه تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٤].

والثالث: أنّ جبريلَ أُلْقِيَ عليه المعنّى، وأنّه عبّر بهذه الألْفاظ بلُغَة العَرب، وأنّ أهل السماء يقْرؤونَه بالعَربيّة، ثمّ إنّه نزلَ به كذلكَ بعدَ ذلِك. وأخرجَ ابنُ أبي حاتِم عن سفيان الثّوري: «أنّه لم ينزل وحيٌّ إلا بالعَربيّة، ثمّ تَرجم كلّ نبي لقَومِه»[١].

فإن قيل: المكتُوب في المصْحَف هو الصّور والأشْكال لا اللّفظ ولا المعنَى.

قلنا: بل اللّفظ؛ لأنّ الكِتابَة تصويرُ اللّفظَ بحُروفٍ هجائِيّة، نعم المثْبَت في المصْحَفِ هو الصّور والأشكال.

فإن قيل: من تلكَ الخواصّ أنّه مُتحَدّى به، والقَدِيمُ دائم فيكونُ مُقارِناً للتّحدِّي ضَرورة، فلا يكون ذلكَ من خواصِّ الحادِث.

قلنا: معناهُ أنْ يَدْعُوا العرب إلى المعَارضَة والإتْيَان بالمثْل، وذلك لا يُتَصوّر في الصِّفَة القَديمَة.

فإن قيل: من تِلكَ الخواصِّ أنّه ينتسخ وينسخ، والنّسخُ كما يكونُ للَفْظِ يكونُ للمعنَى.

قلنا: نعم لكِن يخصُّ الحادِث؛ لأنّ القَدِيم لا يرتَفِع ولا يَنتَهي.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٩: ٢٨١٩ برقم ١٥٩٤٩).

فإن قلت: النّسخُ قدْ يكونُ للحُكمِ دونَ اللّفظ.

قلنا: نعم لكِن بمعنَى انْقِطاع التّعلُّق التّنجيزيّ، وهو حادِث.

فإن قيل: وقُوعُ كلِمَة: كُنْ عُقيب إرادَةِ تكْوين الأشياء على ما تُعطيه كلمةُ: إذا، وإنْ دلَّ على حُدُوثِها، لكِن تخصِيصُ عمُوم لَفظ شيئاً من حيثُ وقُوعِه في سياقِ النّفي معنى، أي: ليسَ قولُنا: الشيء ممّا يُقصَدُ إيجادُه وإحداثُه كما في قولِه عليه الصلاة والسلام: «وإنّما لكلِّ امْرِئٍ ما نَوى»[1]؛ يقْتَضي قِدَمها؛ إذ لو كانَت حادِثة لكانت واقِعة بكَلِمة: كُن أُخرى سابقة، ويتَسَلْسَل، وإنْ جَعلتُم هذا الكلام لا على حقِيقَتِه، بل مجازاً عن سُرعَة الإيجادِ، فلا دَلالَة فيه على حُدوثِ كُن.

قلنا: لا، حَقيقَةُ كُن ليس قَولُنا الشّيءَ من الأشياءِ عندَ تكْوينِه إلّا هذا القَول، وهو لا يَقْتَضي ثُبوت هذا القولُ لكُلِّ شيء، ألا تَرى أنّك إذا قُلت: ما قَولي لأحَدٍ من النّاس عندَ إرشَادِه إلّا أنْ أقُولَ له: تعَلّم، لم يَدُلّ على أنّك تقولُ لكُلِّ أحدٍ تعلّم، بل على أنّك لو قُلت في حقّه شيئاً لم يكُن إلّا هذا القُول.

وأجيبَ أيضاً: بأنّ المرادَ بالمذْكُور العَربيّ المنْزَل المقْروء المسْمُوع المكتُوب إلى آخِر الخواص هو المعنَى القَدِيم، إلّا أنّه وُصِف بما هو من صِفاتِ الأصْوات والحرُوف الدّالّة عليه مجازاً، ووَصْفاً للمَدْلولِ بصِفَة الدّال كما يُقال: سَمِعتُ هذا المعنَى من فلُان وقَرأتُه في بعضِ الكتُبِ وكتَبتُه بيدي، وهذا ما قالَ أصْحابُنا من أنّ القِراءَة حادِثة، أعني: أصْوات القَارئ التي هي من اكْتِسابِه يُؤمَر بها تارَة إيجاباً أو نَدْباً، ويُنهى بها حِيناً، وكذا الكِتَابة أعني: حَركاتُ الكاتِب والأحْرُف الموسُومة، وأمّا المقْروء بالقِراءة، المكتُوب في المصَاحِف، المحفُوظ في الصُّدور، المسْمُوع بالآذان، فَقَدِيمٌ ليس حالّاً في لسانٍ ولا قلبٍ ولا مُصحف؛ لأنّ المرادَ به المعْلُوم القِراءَة المفْهُوم من الخطُوطِ ومن الأصْواتِ المسْمُوعة،

---

(١) سبق تخريجه.

وكذا المنَزّل؛ إذ معنَى الإنْزال: أنّ جبريلَ عليه الصلاة والسلام أدْرَكَ كلامَ الله تعالى وهو في مَقامِه، ثمّ يَنزِل إلى الأرض وأفْهَم النّبي ﷺ ما فَهِمَه عندَ سِدْرة المنتَهى، من غيرِ نقلٍ لذاتِ الكلام.

* [معنى سماع الكلام القديم]:

فإن قلتَ: إذا أُريد بكلامِ الله تعالى المنْتَظِم من الحروفِ المسْمُوعَة من غير اعتِبار تَعيُّن المحل فكُلّ أحد مِنّا يسْمَع كلام الله تعالى، وكذا إذا أُريدَ به المعنَى الأزليّ وأُريد بسماعِه فهمُه من الأصْوات المسْمُوعَة، فما وجْه اخْتِصاص موسى عليه الصلاة والسلام بأنّه كَليمُ الله تعالى؟

قلنا: فيه أوجُه:

أحدها: وهو اخْتِيار حُجّة الإسْلام الغَزالي، وطريقُ الأشْعري أنّه سَمِع كلام الله الأزَليّ بلا صَوتٍ وحرف، كما تُرى ذاتُه في الآخرة بلا كمٍّ وكيف، وهذا على مَذهبِ من يُجوِّز تَعلُّق الرُّؤيَة والسّماع بكُلِّ موجُودٍ حتّى الذّات والصّفات، لكِن سماع غير الصّوت والحرف لا يكُون إلّا بطَريقِ خَرْقِ العادة.

وثانيها: أنّه سَمِعَه بصَوتٍ من جميعِ الجِهات على خِلاف ما هو العَادة.

وثالثها: أنّه سَمِع من جِهةٍ، لكِن بصَوتٍ غير مُكتَسبٍ للعِباد على ما هُو شأنُ سماعنا. وحاصِلُه: أنّه أكْرَم مُوسى عليه الصلاة والسلام فَأفْهَمه كلامَه بصَوتٍ تَولّى خَلْقه من غيرِ كَسبٍ لأحَدٍ من خَلْقِه، ولهذَا ذَهبَ أبو منصور الماتُريديّ والإسْفَرايِيني.

قال الأستاذ: اتّفَقُوا على أنّه لا يُمْكن سماع غير الصّوت، إلّا أنّ منهُم من بتّ القَولَ بذلك، ومنهُم من قال: كما كانَ المعنَى بالنّفسِ مَعلُوماً بواسِطةِ سماعِ الصّوت كان مَسمُوعاً، فالاخْتِلافُ لفْظيّ لا مَعنَوي، فليُتأمّل.

وأمّا **الوجه الثالث**: وهو أنّ كلامَه تعالى لو كانَ أَزَليّاً لَزِم الكَذِب في إخْبارِه تعالى، فقدْ سبقَ تقْريرُه مع جوابه كما سَبقَ مِثل ذلك.

الوجه الرابع: وهو أنّ كلامَه تعالى يشْتَمل على أمرٍ ونَهيٍّ وإخْبارٍ واسْتِخبارٍ ونْداءٍ وغير ذلك، فلو كانَ أزليّاً لَزِم الأمْر بلا مأمُور والنّهي بلا مَنْهي... إلى آخر ما سَلف مع زِيادَة على ذلك، نَعمْ، اسْتدْلالهم بأنّ القُرآن مُتّصِفٌ بما هو من صِفات المخْلُوقاتِ وسِماتِ الحدُوث من التّأليف والتّنظِيم والإنْزَال والتّنْزيل، وكونُه عَربياً مَسمُوعاً فَصيحاً مُعجِزاً إلى غير ذلك، إنّما يُقوم حُجّة على الحنابِلة، والمرادُ بهم: رُعاع زُعمُوا أنّهم أتْباعٌ للإمام أحمد وهو بَريءٌ منهُم، ووجُوه أصْحابنا كما بيّنه ابن ناجي في «شرح الرسالة».

* [معنى كونِ الله متكلِّماً عند المعتزلة]:

فإن قلت: إذا كانَ المعْتزلة في الحقِيقَة نافِين للكلامِ النّفسي، فما معنَى كونُه تعالى عندَهم مُتكلِّماً؛ إذ قدْ تَواتَر بحيث لا يُمكِن إنْكاره؟

قلت: لـمّا لم يُمكِنُهم إنكارُ كونه تعالى مُتكلِّماً ذهبوا إلى أنّه مُتكلِّم بمعنَى أنّه أوجدَ الأصْواتَ والحرُوفَ في محالها، وأوجَد أشكالَ الكِتابَة في اللّوح المحفُوظ وإنْ لم تُقْرَأ على خِلافٍ بينَهم. ويَردُّ تأويلَهم هذا: أنّ المتَحرِّك من قامَت به الحركَة، لا من أَوجَدَها، وإلّا لصَحَّ اتِّصافُ الباري تعالى بالأَعْرَاض المخْلُوقة له تعالى عن ذلكَ عُلواً كبيراً.

* [وجوداتُ القرآن الكريم]:

وهاهُنا تَنبِيهات:

الأول: أكْمَل الوجُودَات ما كانَ له الوجُوداتِ الأَرْبَعة؛ ولذا جاءَ القرآن مُشْتَمِلاً عليها، وهي: الوجُودُ في الأعْيانِ وهو حقِيقِيٌّ باتِّفاق، والوجُودُ في الأذْهانِ وهو حقِيقِيٌّ عندَ الـحُكماءِ مجازِيٌّ عندَنا، والوجُودُ في العِبارة والوجُود في الكتابَةِ وهما مجازِّيان باتِّفاق،

فالكتابَة تدُلُّ على العِبارَة، وهي على ما في الأذْهَان، وهو على ما في الأعيان، فحيثُ يُوصَف القُرآن بما هو من لَوازِم القَديم كما في قَولِنا: القرآنُ غير مخلُوق، فالمرادُ حقِيقَتُه الموجُودَة في الخارج، وحيثُ يُوصَفُ بما هو من لَوازم المخْلُوقات والمحْدَثات يُراد به الألْفاظُ المنْطُوقَة المسْموعَة كما في قولِنا: قرأتُ نِصفَ القُرآن، أو المخَيّلَةِ كما في قولِنا: حفِظتُ القُرآن، أو الأشكال المنقُوشَة كما في قولِنا: يحرم للحَدَث مسّ القُرآن، ولـمّا كان دليلُ الأحكام الشّرعيّةِ هو اللّفظُ دونَ المعنَى القَدِيم عرَّفَهُ أئِمَة الأصُول بالمكتُوبِ في المصاحِف المنقُول بالتّواتُر، وجَعلُوه اسْماً للنّظْمِ من حيثُ دلالته على المعنَى لا لمجَردِ المعنَى كما سبَق.

الثاني: يَرِدُ على جَعل كلامِ الله تعالى حقِيقَة في المعنَى القَدِيم مجازاً في النّظم المؤلَّف: أنّه لو كان مجازاً فيه لصَحّ نَفيُه عنه بأنْ يُقال: ليسَ النّظم المنْزَل المعْجز المفَصّل إلى السّورِ والآيات كلام الله تعالى، والإجماعُ على خِلافِه، وأيضاً المعْجز المتَحدّى به هو كلام الله تعالى حقِيقَة مع القَطعِ بأنّ ذلكَ إنّما يُتَصوَّر في النّظم المؤَلّف المفصَّلِ إلى السّور؛ إذ لا معنَى لمعَارَضة الصِّفَة القَدِيمَة.

* [كلامُ الله تعالى اسمٌ مشتركٌ بين النَّفسيِّ واللَّفظيِّ]:

والجواب: إنّ التَّحقِيق أنّ كلام الله تعالى اسْمٌ مُشتَرك بينَ الكلام النّفسيّ القَدِيم ومعنَى الإضِافَة كونُه صِفَة لله تعالى، وبينَ اللّفظيّ الحادِث المؤَلّف من السّوَرِ والآيات، ومعنَى الإضَافة أنّه مخلُوقٌ لله تعالى ليس من تأليفَات المخْلُوقين، فلا يَصحُّ المنفِي أصْلاً، ولا يكونُ الإعْجازُ والتّحدي إلّا في كلامِ الله تعالى، وما وقَع في عبارةِ بعضِ المشايخ منْ أنّه مجازٌ فليسَ معناه أنّه غير مَوضُوع للنّظم المؤَلّف، بل معناه أنّ الكلام في التّحقِيق وبالذّاتِ اسمٌ للمَعنى القائم بالنّفس، وتَسمِية اللّفظ به ووضعُه لذلِك إنّما هو باعتِبار دلالَته على المعنَى كما قدّمْناه، فلا نِزاع في الوَضْع والتّسمِيَـة.

* [إشكالٌ في احتياجِ كلامِ الله تعالى لكلامِ البشرِ]:

الثالث: أورَدَ بعضُ العُلماء إشْكالاً وَصفَه بأنّه صَعْب، وهو أنّ في القرآن محذُوفات لا يَتمّ المرام بِدُون تَقدِيرها، والمقَام قدْ يَقْتَضي تَقدِير لَفظٍ بعَينِه وقدْ لا يقتَضي، وللعالِمِ بالقَرائِن أنْ يُقدّر ما يحتاج إليه من غير نكير، فالمحْذُوفاتِ من كلامِ الله المقَدّرة لا شكّ أنّها كلامُ البَشر؛ لأنّ القرآن كلامٌ قَدِيم مُتواتَر نازِل من الله تعالى بتوَسُّط الملَك، فيلْزَم أنْ يكونَ الكلامُ المعْجز مُحتاجاً إلى الحادِث الغَير المعْجز وهو ظاهِر البُطلان، والمركَّب من المعْجز وغير المعْجز غير مُعجز، والمركَّب من القَدِيم والحادِث حادث، والْتِزام أنّ هذا القَدْر من الاحْتِياج ليسَ بنَقصٍ في كلام الله تعالى ولا يُخرجُه عن كونِه كلام الله الْتِزامُ أمْرٍ ظاهِر البُطلان، انتهى.

وأجاب الشّريف الصَّفَدي بقولِه: ما نقولُ هذا القَدْر من الاحتِياج ليس بنَقصٍ، بل نقُول: فيه كمالُ الكمال والبَلاغَة، والنّقْصُ اللّغويّ غير مُضرّ، انتهى.

بيانُه: أنّ الكلامَ معه مُفيدٌ للمَقصُود مع الإيجاز ودَلالَة السِّياق والقَرائن على المحْذُوفِ، فظَهرَ من الجوابِ والإشْكال الاتِّفاق على أنّ المحْذُوفَ ليس من كلامِ الله تعالى مع تَوقُّفِ المعنَى عليه، وفيه تكْمِلة يُطلَب تحقِيقُها من «تعليق الفرائد».

الرابع: يأتي قَرأ بمعنَى تلا ودَرَس، قال [حسان من البسيط]:

... ... يُقَطِّعَ اللَّيْلَ تَسْبِيحًا وَقُرْآنَا

أي: وقِراءة بمعنَى تِلاوَة، ويأتي أيضاً بمعنَى بيّن، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨] أي: بيّناهُ، ويأتي أيضاً بمعنَى جمَعَ مِثل: قَرأتُ الماءَ في الحوضِ، أي: جمعْتُه، والقُرآن سُورٌ وآيات مجُمُوعَة على تَرتِيبٍ خاص، والسّورةُ هي الطائفة من القرآن المترجَمة التي أقَلّها ثلاث آيات، وهذا تَفسيرٌ للسُّورةِ القُرآنيّة، وإلّا فالسُورة أعمُّ، بدَلِيل أنّ سائر كُتب الله مُسَوَّرة كما نَبّه عليه شيخُ الإسْلام في «حواشي البَيضاوي».

الخامس: كما يُسمّى القرآن يُسمّى أيضاً بالفُرقَان؛ لفَرقِه بينَ الحقِّ والباطل، ويُسمّى أيضاً بالذِّكر؛ لأنّ الله تعالى ذَكرَه، أو لأنّه شَرفٌ وذِكْرٌ لمنْ آمَن به، ويُسمّى أيضاً بالكتِاب مَصدَر كَتبَ والكِتابَة أيضاً مأخُوذَة من الجمْعِ، أيضاً يُقال: كتَبْتُ السقاء، أي: جَمعتُه بالخرز.

قال الشاعر: [سالم بن دارة من البسيط]

... ... وَاكْتُبْهَا بِأَسْيَارِ

السادس: التوراةُ وزنُها تَفْعِلَة، وفي «الارتشاف» فَوعَلَة، فالتّاء زائدَة أو بدلٌ من واو من وري الزند إذا خَرجت نارُه؛ لأنّها ضياءٌ وهُدىً لمن كانَ تمسَّك بها، والزَّبُور وزنُه فَعُول من زَبر الكِتاب يَزبُره إذا كتَبه، والإنجيل وزنُه إفْعِيل، وهو بِناءٌ نادِر من نَجلْتُ الشيء: أَخرجْتُه، ونجْل الرّجُل نسْلُه، كأنّه أخْرَجهُم، وقد عَلِمْت أنّ تعدُّد الأسْماء لا يُوجِب تعدُّد المسمّى.

السابع: تقدَّم أنّ مذهبَ أبي الحسن جوازُ سماع الكلام النّفسي القَديم، وأنّه وقعَ لموسى عليه الصلاة والسلام، وأنّ القِراءةَ والتلاوةَ والعِبارةَ غيرهُ، وقال أهل الحقّ كما نقَلَه عنهم الفاكِهانيّ في «شرح الرسالة»: لا يجوزُ وصْفُ قِراءتنا للقرآن وتِلاوتنا له بأنّها حِكايَة له، كما لا يجوزُ أنْ يقول تَلفُظنا بكلام الله. ونُقِل أيضاً عن أهل الحقّ: أنّه يجوزُ أن يُسنَد إليه يَتكلّم فيُقال: الله تعالى يَتكلّم كما يُقال مُتكلِّم. ونُقِل عن الإسكاف: أنّه لا يُسنَد إليه فيُقال: الله تعالى مُتكلِّم ولا يُقال يتكلَّم، انتهى.

والأصَح كما ذكرهُ النّووي في «شرح مسلم» وغيره: جوازُ إطْلاق الحكايَة وإسْنادها إليه تعالى، وإنْ تَبع ابن عبّاد الفاكِهاني على ما ذَكرهُ فيها، كما بيّنا كل ذلك في «تعليق الفرائد».

الثامن: المخالِف لنا في قِدَم الكلام فِرَقٌ، فأمّا القَدَريّة وهمْ المعتَزلة والجهمِيّة والنّجاريّة والخوارج والمرجِئة، فإنّهم قالوا: القرآن مُحدَث مخلوقٌ إلّا محمد بن شجاع البَلخي فإنّه قال: إنّ كلامَ الله تعالى مُحدَث وليس بمَخلُوق، قال: لأنّ قولَنا أنّه مخلوق

يُوهِم أنّه كَذِب تعالى عن ذلك، وبه تُعلَم حِكمَة عُدول النَظم عن الخلق إلى الحدُوث، ثمَّ قال النّظام: بأنّ القرآن جِسمٌ من الأجسامِ المحْدَثة.

والباقُونَ: منهُم من قال: إنّه عَرَضٌ من الأعْراضِ والأصْوات المقطّعة التي إذا تَرتَّبت كانت كلاماً، ومنهُم من قال: إنّه ليسَ بجِسمٍ ولا عَرض.

ثمّ القائِلون بالجسْمِيّة اختَلفُوا في كيفِيَة وجُودِه:

فمنهُم من قال: القرآن جسمٍ خلَقَهُ الله تعالى في اللّوح المحْفُوظ، وأنّه يُوجَد بعد ذلك مع تِلاوة التَالي وخَطّ كلّ كاتِب وحِفْظ كلّ حافِظ، فهُو جِسمٌ منقُول وقِائِم بكُلّ واحد ممّن ذُكِر، قالوا: وهو ممّا يُمْكِن أنْ يُدْرَك بالأبْصار وإنّما لم نُدْركُه لخفَائِه وضَعْفِ أبصارنا في هذه الحال.

ومنهُم من قال: القرآن جسمٌ قائِمٌ بالله تعالى تَستَحيلُ مُفارَقَتِه له، وإذا كتَبَهُ كاتِب أو قَرأه قارئ وتلاهُ تالٍ فذلِكَ شيءٌ يخلُقُه الله تعالى مع التِلاوَةِ والكِتابَةِ مُختَرعاً في تِلكَ الحال، فيُخْلَق حالاً فحالاً مع الكِتابَةِ والتِلاوَةِ والحِفظِ، فيكُونُ قائماً بالله لا بالتِّلاوَةِ والكِتاب؛ لأنَّ الله تعالى زَعمُوا في كلِّ مكانٍ لا على طَريقِ كون الجسمِ في الجسم.

وبعضُ هؤلاء قال: لا يجوزُ أنْ يخلقَه الله تعالى بعَينِه في كلِّ حالٍ، ولكِنّه يُخلَق مع تِلاوَةِ التّالي وكِتابَة الكاتِب وحفْظ الحافِظ مثل القُرآن لا هو بعَيْنِه، وأنّه تستَحيلُ رؤيتُه وسَماعُه إلّا من الله تعالى.

ومنَ القائلِينَ بالحدُوث من قالَ القرآن حَركَة من الحركات، وكلّ من قال إنّه أحرفٌ وأصْواتٌ قال: إنّه لا يجوزُ عليه البَقاء ولا يصحُّ وجُوده في أماكِن كثِيرة ولا في مكانَينِ مَعاً، وإنّ كلام الله تعالى قدْ فَنَي ويفْنَى، وأنّه لا يُوجَدُ مع الكتابَةِ ولا معَ التِلاوةِ ولا مع الحِفظ، ولا هو مسمُوعٌ بسَماعِ التّلاوة، وإنّما المسمُوع هو التّلاوة، هذا مذهَبُ مُعتَزِلَة البَصريينَ والبَغدَادِيين.

وقالَ أبو الهذيل والجبائي: إنّ كلام الله عزّ وجل وجميع كلام المخْلُوقِينَ غير الأصْواتِ وإنّما هو الحروف، وقالا: إنّ كلام الله عزّ وجل يُوجَد في الوَقت في أمَاكِن كثِيرة بعدَدِ القِراءة وحِفظ الحافِظ وكتَابة الكاتِب وأنّه باقٍ، وأنّ كلامَ الله يُوجَد مع الحِفظِ والتِّلاوة والكتابَة، فإذا وُجِد مع الحِفظ والكتابَة لم يكُن مُدْركاً، وإذا وُجِدَ معَ التِّلاوَة أُدْرِك.

وقال محمد: إنّ القَدِيم عزّ وجل ليسَ بمُتكلِّم على الحقِيقَة، ولا الكلام الموجَود بالشّجَرة مِن فِعل الله، وإنّما هو من فِعل الجِسم الذي يُوجد بطَبْعِه، ولكِن هو تعالى مع ذلكَ قدْ أنْزَله وخاطَبَ به، بمعنَى أنّه عَرَّف مُرادَه عنه فِعلُ هذا الجسم له، وكلّ هذا خِلاف إجماع المسلِمينَ وأئمّة الدّين، اللّهُم إنّا نبرأ إليك من جميعِ أقوال هؤلاء الحمْقَى المارِقينَ عن سَنَن عبادكَ المهْتَدين، والصّواب ما أسْلَفنا بيانه وشيّدنا بُنيانه.

* * *

* [تأويلُ النُّصوصِ الدَّالـةِ على حدوثِ القرآنِ]:

ولـما أَسْلَف وجُوبَ تَنزِيه كلام الله تعالى عنِ الحدُوثِ، وكانَ هُناكَ ما يُوهِم ظَاهِر الحُدوث، وكانَ حملُه على ظاهِرِهِ مَترُوكاً عندَ أهل السُنّة والجماعَة أشَارَ إلى تأويلِه بقَولِه: **(فكُلُّ نصٍّ)** أي: وإذا تحقَّقت ما سلَف فكُلّ لفْظٍ ظاهِر الدَّلالة على معناه، كما هو أحَدُ إطْلاقاتِ النّص، واللّام في قولِه: **(للحُدوث)** أي: الوُجُود بعد العَدمِ بمعنَى على.

مثل: [قول ربيعة من الطويل]

... ... وخرَّ صريعاً لليَدينِ وللفَم

مُتعلِّقَة بقَولِه: **(دلّا)** وألِفُه للإطْلاق، أي: وكلُّ لفظٍ دلّ على حُدوثِ القرآن، مثل: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩]، ومِثل كونه فَصيحاً وبَليغاً ومُعْجزاً وذا مَقاطِع ومَبادِئ وأجْزاء مُترتِبَة ومُحدَثاً ومُتَبعِضاً، إلى غيرِ ذلكَ ممّا مرّ بيانُه، **(احمله)** أنتَ أيّها السُنّي على القُرآن بمعنَى اللّفظِ المنزّل على محمَّد ﷺ للإعجَاز بسُورَةٍ منه المتَعبَّد بتلاوتِه المحتجِّ بأبْعاضِه، كما حدّه بهذا أئمّة الأصُول والفُقهاء.

فإنْ قلتَ: التعاريفُ لا تدخل الأشْخاص، والقرآنُ والكتاب عَلمانِ بالغَلبَةِ على ما جمع الأوصاف المذْكورة، إنّما تَدخُل ما فيه كَثْرة لتَضْبطه من جِهَة كثْرَته.

قلت: إنّما عرَّفُوه مع تَشخِيصِه بما ذُكِر من أوصافِه ليتَميّز مع كثْرَتِه عمّا لا يُسمّى باسْمِه من كلام الله تعالى، فخَرجَ عن التّسمِيَة بالقرآن بقَيدِ الإنْزال على محمّد الأحادِيثُ غير الرّبانيّة، والتّوراة والإنجِيل والزّبور وبقيّة الصُّحف، وبالإعْجازِ أي: إظْهار صِدق النّبي في دَعواه الرِّسالَة مجازاً عن إظهارِه عجز المرسَل إليهم عندَ مُعارَضَته الأحاديث الرّبانِية، كحَديث الصّحيحين: «أنا عنـدَ ظنِّ عبدي بي...» الحديث[1]، والاقْتِصـار على

(١) أخرجه البخاري (٩: ١٢١ برقم ٧٤٠٥)، ومسلم (٤: ٢٠٦١ برقم ٢٦٧٥).

الإعجَازِ وإنْ أُنزِلَ القرآن لغَيره أيضاً؛ لأنّه المحتاج إليه في التّمييزِ وصِدق السورة بأقصره كالكوثَر صحيحٌ؛ إذ هو أقلُّ ما وقَعَ به الإعْجَاز ومِثلها فيه قدْرها من غيرها بخِلافِ ما دُونها، وفائدَةُ التّصريح به دَفعُ توهُم أنّ الإعْجاز لم يقع إلّا بجَميعِه أو بما له بال من الأجزاء، وبقَيدِ التّعبُّدِ بالتِّلاوة يُريدُونَ على سبيلِ الدَّوامِ والاسْتِمرار ما نُسِخت تلاوتُه، مثل: الشيخُ والشَّيخةُ إذا زَنَيا فارجُموهما البَتّة.

فإن قلتَ: التّعبُّد بالتِّلاوةِ حكمٌ فأخْذُه في التّعريف دوري.

قلت: قدْ عرَفتَ أنّ التّعريفَ لفْظيّ مع دعاء حاجة التَمييز عمّا تقدّم إليه.

فإنْ قلتَ: هذا التّعريفُ لا ينطَبِقُ على بعضِ الأجزاءِ القُرآنيّة، وإنّما ينطَبِقُ على جُملَتِه أو ما كانَ ثلاث آياتٍ فَفَوق.

قلت: نعم، فإنّ صاحِبَه لعلّه راعَى المعنَى العلمِي لا الجنسي، وإن كانَ هذا هو الأنْسب بغَرضِ الأصول؛ إذ الاستِدْلالُ إنّما هو بأبْعاضِه لا بجُمْلَتِه وجميعِه.

فإنْ قلتَ: تعريفُ القرآن بالإنْزالِ على محمّد ﷺ، وبالإعْجازِ بالسُّورَة تعريفٌ بالأخْفَى ومِثلُه مُجتَنب.

قلت: قدَّموا أنّه تعريفٌ لفْظيّ لقَصدِ التّمييز عمّا لا يُسمّى باسْمِه.

فإنْ قلتَ: يُفهَم من هذا التّعريف أنّ الإعجازَ مَقصودٌ من الإنْزال، وهو خِلافُ ما اختاره ابن الهمام في تحريره من أنّ الإعجاز غير مقصُود من الإنزال، بل الإنزالُ إنّما هو للتَّدبُّر والتّذكُّر، وأمّا الإعجَاز فتابعٌ لازم لأبْعاضٍ خاصّة من القُرآن، لا بقَيد سُورة ولا بعض، نحو: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣].

قلت: ما ذهبَ إليه خِلافُ ظَواهِر نصُوصَهم وصَرائح مُحاوراتِهم.

واعلم أنَّ التّحدّي: تارة وقعَ بجَميعِه، كما في قولِه تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

- وتارة بعَشرِ سُوَر منه، كما في قولِه تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [هود: ١٣].

- وتارة بسُورة، كما في قولِه: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣].

وأقلُّ ما تَصدُق به الكَوثَر، ثمّ حمَلَ العُلماء قدْرَها من غيرها من سائرِ أبْعاضِه عليها. قال الكمالُ الشريفي: ولو كان ذلكَ القَدْر آية.

قلت: وفيه نَظر، ولو كانَت آية الدّين كما يُعلَم إن شاء الله تعالى من مبحثِ إعجاز القرآن الآتي، وإنْ أرَدْت الفوائد فعَليكَ بـ«تعليق الفرائد».

وذلكَ اللّفظ المحمُول عليه ليسَ هو كلام الله الأزليّ الذي هو صِفَة ذاتِه، وإنّما هو اللّفظ الذي (**قدْ دلّا**) بألفِ الإطلاق على تلكَ الصِّفة القَديمة القائمة به عز وجل، ولا شكّ في حُدوثِ اللّفظ الدّال وامْتِناع قيامه بذاتِه تعالى، فيكـونُ من بابِ استِعمال المشْتَرك في أحَدِ معْنَيه بقَرينَة مُعيّنة، وهو اسْتِحالَة إجراء تلكَ الأوصاف على المعنَى القَديم، أو استِعمال اللّفظ في مجازه لذلِكَ على الخِلاف السّابِق بيانُه.

وبالجمْلَة؛ فالمشهُور في كلامِ القومِ والأصحاب أن ليس إطلاقُ كلام الله تعالى على هذا المنْتَظِم من الحرُوف المسْمُوعَة إلّا بمَعنّى أنّه دالٌّ على كلامِه القديم، حتّى لو كان مُختَرع هذه الألفاظ غير الله تعالى لكانَ هذا الإطْلاقُ بحالِه، لكن المرضي عندنا أنّ له اختِصَاصاً آخر بالله تعالى، وهو أنّه اختَرعَه بأنْ أوْجَد أوّلاً الأشكالَ في اللّوح المحفُوظ لقولِه تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [البروج: ٢١- ٢٢]، أو الأصْوات في لِسانِ الملَك لقولِه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠]، أو لِسانُ النّبي ﷺ لقولِه تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣- ١٩٤] والمنزَل على القلبِ هو المعنَى دونَ اللّفظ.

ثمّ اختَلفُوا، فقيلَ: هو اسمٌ لهذا المؤَلّف المخْصُوص القائم بأوّل لسانٍ اخْتَرعَه الله فيه، حتّى إنّ ما يقْرؤه كلّ أحدٍ بكسْبِه يكونُ مِثله لا عينه، والأصَحّ أنّه اسمٌ له لا من حيثُ تعيُّن المحَل، بل من حيثُ خُصوص التّأليف الذي لا يـختَلِف باخْتلافِ المتَلَفِّظين؛ لأنّا

نَقطَع بأنّ ما يقْرَؤه كلّ أحَد مِنّا هو القُرآن المنزَّل على محمّد ﷺ، فيكُون واحِداً بالنّوع، وهكَذا الحُكم في كلِّ شُعراء وكتَّاب يُنسَب إلى مُؤلِّفه، وعلى التّقْدِيرَين فقدْ يُجعل اسْماً للمَجمُوعِ، بحيث لا يصْدُق على البَعض، وقدْ يُجعلُ اسْماً لمعنَى كلّي صادِق على المجمُوع، وعلى كُلِّ بعْضٍ من أبْعاضِه.

قال في «شرح المقاصد» عَقِب ما مرّ: وبالجمْلَةِ فما يُقالُ أنّ المكتُوبَ في كُلِّ مُصحَف والمقْرُوء بكُلّ لسانٍ كلامُ الله تعالى فبِاعتِبار الوحْدَة النّوعِيّة، وما يُقالُ إنّه حِكايَة عن كلامِ الله تعالى ومُماثِلٌ له وإنّما الكلام هو المخْتَرع في لِسان الملَك فبِاعتِبار الوحْدَة الشّخصِيّة، وما يُقالُ أنّ كلامَ الله تعالى ليسَ قائِماً بلِسانٍ أو قَلْبٍ، ولا حالّاً في مُصحَفٍ أو لوحٍ، فيُراد به: الكلامُ الحقِيقِيّ الذي هو صِفَتُه الأزَليّة، ومُنِعوا من القَولِ بحُلولِ كلامِه في لسانٍ أو قَلبٍ أو مُصحَفٍ، وإنْ كان المرادُ هو اللّفْظيّ رِعَاية للتّأدُّبِ، واحتِرازاً عن ذَهابِ الوْهم إلى الحقِيقيِّ الأزَليّ.

* [الإيهامُ الذي في وصف القرآنِ اللفظيِّ بأنه مخلوقٌ]:

قال الكمال الشريفي نَقلاً عن «شرح المقاصد»: ومنع السّلفُ مِن إطلاقِ كون القرآن بهذا المعنَى مخلُوقاً، يعني إلّا في مقامِ بيانٍ أو تعليمٍ وضَرورة، كما قالَ بعضُهم أدَباً واحْتِرازاً عن ذَهابِ الوَهم إلى القُرآن بمعنَى الكلام النّفسي، ابن ناجي، ولِشُهْرَة القرآن في الكلامِ القَدِيم بحيثُ لا يُفهَم عندَ الإطلاقِ إلّا هو، امْتَنع إطْلاقُ القُول بأنَّ القرآن مخلوق.

واخْتَلف العُلماء إذا كانَ مُقيّداً مثل أنْ يُقال: كلامي بالقُرآن مخلُوق؛ إذ نُطْقِي أو ما أشْبَه ذلكَ من الصِّيغِ التي يَنْتَفي معها أصلُ الإيهام، فذَهبَ الإمامُ أبو عبدالله البُخاري وعبدالله بن سعيدِ الكلابي إلى جَوازِ ذلك، وهو مذْهبُ أكثر المتأخِّرين، وذهبَ الإمامُ أحمد بن حنبل إلى الامْتِناع من ذلك مُطلقاً، كانَ اللّفظ مُطلقاً أو مُقيّداً، وأمّا الإمامُ مالك ـ رحمه الله ـ فلَمْ يُسْمَع عنه في ذلك شيء.

قال بعضُهم: والصّحيحُ ما ذهبَ إليه البُخاري ومن تابَعه في ذلك؛ لأنّ الحكمَ إذا عُلِّل بعلَّةٍ فإنّه ينتَفي بانْتِفائها، وإنّما امْتَنع الإمامُ أحمد من ذلك؛ لأنّه امْتُحِن على أنْ يقولَ بخَلْقِ القرآن فأبَى، فقِيلَ له: فقُل لَفْظي بالقُرآن مخلُوق، فقال: ولا أقُول ذلكَ ولا يُسمَعُ مني التّلفُظ بالخلق مع ذكرِ القرآن، مع ما في ذِكر اللّفظ من معنَى المج والطّرح فاتّقى رحِمَه الله تعالى أن يُوهِم المبْتَدِعة على السّامِعين قوله بخَلِق القرآن، ويتَوصّلُون بذلك إلى غَرضِهم، فامْتَنع من كُلِّ إطلاقٍ يُؤدّي إلى ذلكَ حَسماً للذَّريعَة وصَبْراً على ما أُوذِي به في الله. ثمّ حدَثت فِرقَة أُخرى بعدَ وفاتِه رحمه الله تعالى، وقالُوا إنّما امْتَنع من ذلك؛ لأنّه يقولُ بِقِدَم الحرُوف، فاعتَقدُوا ذلكَ ونَسبُوه إليه، وتّسمُّوا بالحنابِلَة ظُلماً وتَعدّياً، وحاشَاه ووُجُوهِ أصحابه من ذلك رضي الله عنهم أجمعين.

* [مقالةُ العضدِ الإيجيِّ رحمه الله تعالى في الكلامِ]:

فإن قلت: ما ذَهبتَ إليه من وَصفِ اللّفظ بالحدُوثِ بخِلافِ ما أفْرَده العَضدُ بالقُول من قِدَمه.

قلت: نعم؛ لأنّه كلامُ الأصْحابِ الذي كادوا يُطبِقُون عليه، وأمّا ما ذهبَ إليه العَضد ممّا يُلَخِّصُه على ما في «شرح المواقف» للسيّد: أنْ لَفظَ المعنَى يُطلَق تارةً على مدلُولِ اللّفظ وحده، وأنّه هو القَدِيم عندَه، وأمّا العِباراتُ فإنّما تُسمّى كلاماً، وأُخرى على الأمرِ القائم بالنّفس، فالشَّيخ الأشْعريّ لـمّا قال: الكلامُ هو المعنَى النّفسيّ القائم، فَهِم الأصحابُ أنّ المرادَ منه مَدلولُ اللّفظ وحده، وأنّه هو القَديم عنده، وأمّا العبارات فإنّها تُسمّى كلاماً مجازاً؛ لدَلالِته على ما هو كلامٌ حقِيقيّ حتّى صرَّحوا بأنّ الألفَاظَ حادِثةٌ على مَذْهبِه أيضاً، لكنَّها ليست كلامه تعالى حقِيقَة.

وهذا الذي فهِمُوه من كلامِ الشّيخ له لوازِمَ كثيرة فاسِدة، كعَدمِ إكفَار من أنكرَ كلاميَّـة ما بينَ دفَّتي الصُّحف لله تعالى، مع أنّه عُلِم من الدّين بالضّرورة كونُه كلام الله تعالى

حقِيقَة، وكعَدم المعارَضَة والتّحدي بكلامِ الله الحَقِيقيّ، وكعَدَم كونُ المقْروء والمحْفُوظ كلامَ الله تعالى حقِيقَة إلى غير ذلك ممّا لا يخفَى على المتَفطِّن في الأحكامِ الدِينيّة، فوَجبَ حملُ كلامَ الشّيخ على أنّه أرادَ به المعنَى الثاني، فيكونُ الكلام النّفسيّ عندَه أمراً شاملاً للّفْظِ والمعنَى جميعاً، قائماً بذاتِ الله تعالى، وهو مَكتُوب في المصاحِف مَقرُوء بالألْسُن محفُوظٌ في الصُدور، وهو غيرُ الكتابَةِ والقِراءَة والحِفظ الحادثة، وما يُقالُ من أنّ الحرُوفَ والألفاظَ مُرتّبةٌ مُتعاقِبَةٌ.

فجوابُه: أنّ ذلك الترّتيب إنّما هو في التّلفُظ بسَبَبِ عَدَم مُساعَدَة الآلَة فالتّلَفُظ حادِث، والأدِلَّة الدَّالّة على الحدُوثِ يجبُ حمْلُها على حُدُوثِه دونَ حُدوث الملْفُوظ جمْعاً بين الأدِلَّة، وهذا الذي ذَكَرْناه وإنْ كان مُخالِفاً لما عليه مُتأخِّروا أصْحابنا، إلّا أنّه بعد التّأمُل تُعرَف حقِيقَتُه، انتهى.

فقدْ ردّه السعد: بأنّه يتوجّه عند من يتعقّل لَفْظاً قائماً بالنّفس غير مُؤلّف من الحرُوفِ المنْطُوقَة أو الـمُخَيّلة المشْرُوط وجُود بعضها بعَدَم البعض، ولا من الأشكال المتَرتِبَة الدّالة عليه، ونحنُ لا نتَعقّل من قيامِ الكلام بنَفسِ الحافِظ إلّا كون صُور الحرُوف مخزونةً مُرتَسِمَةً في خيالِه، بحيثُ إذا التَفت إليها كانَت كلاماً مُؤلّفاً من ألفاظٍ مُخيّلة أو نُقوشٍ مُتَرتبَـة، وإذا تَلفّظ بها كانت كلاماً مَسمُوعاً، وغيرُه بأنّ القرآن إنْ كان اسْماً لذَلِك الشّخص القائم بذاتِه تعالى لَزِمَ أن يكونَ ما نقْرَؤه نحنُ ليس القرآن الذي هو كلامُ الله تعالى بلْ مثله، مع أنّا نَقطَع بأنّ ما يقرؤه كلّ أحدٍ منّا هو القرآن، وإنْ كانَ اسْماً لنَوعِ القائمِ بذاتِه تعالى كانَ إطْلاقُه على خُصوصِ ذلكَ الشّخص القائم بالذّات مجازاً، فيَصِحُ نفْيُه عنه تعالى حقَيقَةً، وهو باطِلٌ بالإجماع، وإنْ جُعِل من قَبيل كون الموضُوع له خاصّاً والوَضع عاماً، كأسْماء الإشارة، بمعنَى أنّه وُضِع لكلٍّ بخُصوصِ كلّ شَخصٍ قائم بمَحلٍّ، بحيث يُسمّى كلّ منها كلامَ الله لَزِم أنْ يُوصَف كلامَه تعالى بالحدُوثِ حقَيقَة، وإنْ نُوقِش في الرَّدين بما يُطلَب تفصيلُه من «تعليق الفرائد» لنا يسّر الله بجمعِه وإكمالِه.

على أنّك إنْ صحَّ عندَك ما ذهبَ إليه ممّا وقفْناك عليه أمْكَن حملُ النّظم على وِفاقِه، والجمعِ بينَ أطراف لفاقه. **غايته**: أنّك تحمِلُ اللّفظَ على التّلفُّظ ولا تجعَله بمعنَى الملفُوظ، كما لا يخفَى حُسن تَتْمِيمُه على من قلْبِه من الغِلّ محفُوظ.

فإن قلت: ليسَ كلُّ نصٍ يدلُّ على الحدُوثِ يُمكِن حملُه على اللفظ الدّال على الكلامِ القَديم، فتَبْطُل الكُليّة بمِثل: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾ [الأنعام: ٢٧]، إلى غيرِه ممّا لا يُحصى كثْرةً ممّا يتعيّن باعْتبار معناهُ ومدْلُوله القائِم بغيرِه تعالى المسْتَحيل القِيام به كـ: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد:١]، و﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ﴾ [المنافقون: ١].

قلت: مُرادُنا بدَلالَتِه على الحدُوث أنْ يَدُلّ على اتّصافِ ما أُطلِقَ عليه أنّه كلام الله تعالى بِما هو من صِفاتِ الألفاظِ الحادِثَة، على ما مرّ تمثِيلُه، لا مُطلَق الدَّلالة على الحدُوث؛ إذ قدْ مرّ جوابُها الخاص.

فإن قلت: ذكَرتَ من جُملَة الأمْثِلة الإنْزال، وليسَ من صِفات الألفاظِ بل الأجسام.

قلت: هو من صِفَاتها، ولو بطَريقِ التَّبعيّة لحامِلها، كما مرّ.

فإن قلت: في وجوبِ القِدَم للصِّفاتِ ما يُغنِي عن التّعرُّض لمثلِ هذا.

قلت: مَرَّ جوابه في التّوطِئة، مع أنّ التّعرُّضَ له فيه تَصريحٌ بردِّ مذهبَ الحنابِلَة، ومِثلُه كافٍ في دَفْع عيب التّكرير.

* [الكتب المنزلة من الله عزَّ وجلَّ على رسلِه]:

وهاهُنا فائدتان:

إحداهُما: الكتُب المنزَلَة جميعُها مائة وأربَعة، منها عَشَرة على آدم، وخمسُونَ على ولَدِه شِيْث، وثَلاثُون على إدْريس، وعشَرة على إبْراهيم عليهم الصلاة والسلام ويُقال في جمِيعِها صُحف، والتّوراة على مُوسى، والإنجيل على عيسى، والزَبُور على داود، والقُرآن على نبينا

محمّد صلى الله عليه وعليهم أجمعين وسلم، ويُقالُ في جميعِها كتُب، قالَ بعضُهم: ولم ينزِل على آخر من الأنبياءِ والرُّسل شيء من الصّحف والكتبِ ما عدا هؤلاء الثّمـانيةِ الرسل.

* [ترتيبُ سورِ القرآنِ]:

وثانيتهما: أجمعَ العُلماء على أنّ تَرتيبَ الآيات تَوقِيفيّ وقَطعوا به، واختَلفُوا في تَرتيبِ السّور، فقيلَ: إنّه اجتِهاديّ، وقعَ عن اجتِهادٍ من الصحابة، وإليه ذهبَ الإمامُ مالكُ بن أنس والقاضِي أبو بكر في أحَدِ قولَيه، وجزَم به ابن فارس، وممّا استُدِلّ به له اختِلاف مَصاحِف السّلف في تَرتِيب بعض السّور، وقيلَ: إنّه توقِيفي، وذهبَ إليه جماعةٌ آخرونَ، منهُم القاضي أبو بكر في أحدِ قولَيه وخلائق، حتّى قال بعضُهم: إنّ تَرتيبَ السّور هكذَا هو عندَ الله في اللّوحِ المحفُوظ على هذا التّرتيب، وأنْزَل الله القرآن كلّه إلى السّماء الدّنيا جُملَة، ثمّ فرَّقه في بضْعٍ وعِشرينَ سنة، فكانَ جبريلُ ينزِل بالسّورَة أو الآيةِ لأمْرٍ يحدُث، ويُخبِر النّبي ﷺ بموضِعِها من القرآن، وعلى هذا التّرتيب كان ﷺ يعْرِضُ على جبريل كلّ سنة ما كانَ يجتَمِعُ عندَه منه، وعرضَه عليه في السّنَة التي تُوفِّي فيها مَرتَين، وما اسْتقرّ عليه الأمر في العَرضَة الأخِيرةِ هو الذي وقعَ عليه تَرتِيبُ المصْحفَ العثماني، وأمّا ما وقعَ في غيرِهِ من مَصاحِف بعض الصّحابة كمُصحَفِ ابن مسعود ومُصحَفِ أُبيّ بن كعبٍ من التّرتيبِ والقِراءاتِ وزيادَة بعض السّور ممّا هو مُخالِفٌ للمُصحَف العُثمانيّ، فقدْ وقعَ ذلك أولاً بتَوقِيف، ثمّ نُسخَ ذلك بما استَقرّ عليه الأمر في العَرضَةِ الأخيرة، وكُتِبَ في المصحَفِ العُثمانيّ، ولم يبلغ النسخ من ذِكرِ الصحابَة ولا ما اسْتَقرّ عليه الأمر، فأبْقُوا مَصاحِفَهم على ما كانَ عندَهُم.

فإن قلتَ: نُزولُه جُملَة إلى السّماء، هل كانَ قبلَ نُبوَّتِه ﷺ أو بَعدَها؟

قلت: جَوّز أبو شامَة الأمْرَين واسْتَظهَر هو الأول، والجلالُ السُيوطِي الثاني، قال: والآثارُ صَريحٌ سِياقُها فيه.

قلت: رُبّما فُهِم من كلامِ بعض المتأخِّرينَ اخْتِيار المعِيّة.

* [القرآنُ متواترٌ بقراءاتِه]:

تتمّات:

الأولى: مَذهبُ جميعِ أهل السنّة أنّ القرآنَ بقِراءَاتِه السّبع مُتواتِر، خِلافَاً للمُعتَزلَة في قولهم: أنّ القرآءات السّبع آحاد، كما نقلَه السُروجي في بابِ الصّوم من «شرح الهداية».
فإن قيل: الأسَانيدُ إلى الأئمّة السّبعة، أعني: أبا عَمرو ونافِعاً وابن كَثير وعامِر وعاصِماً وحمزة والكسائي، وأسانِيدُهم أنفُسهم إلى النّبي ﷺ على ما في كُتبِ القِراءات آحادٌ لا تَبلُغ عدَد التّواتُر، فمن أينَ جاءَ التّواتُر؟

أجيب: بأنّ انحِصار الأسَانيد المذْكُورة في طَائِفَة لا يَمنَع مجَيءُ القِراءات عن غيرهم، وإنّما تُنسَب القِراءات إلى هَؤلاء الأئمّة ومَن ذُكِر في أسانِيدهِم لتَصدِّيهم لضَبْطِها، وزِيادَة اعتِنائهم بتلْك الحرُوف، وحِفظ شِيُوخِهم فيها، ومع كلّ منهُم في طَبقَتِه من النّاقِلينَ غيرهُم ما يَبلغْها عدَد التّواتُر؛ لأنّ القُرآن قدْ تَلقَّاه من كلِّ أهل بلَدٍ بقِراءة إمامِهم الجمّ الغَفِير عن مِثلِهم، وهكَذا دائِماً مع تلَقيّ الأئِمّة القِراءَة كلّ منهُم بالقَبُول.

الثانية: قال الحافِظ ابن حَجر في «شرح البخاري»: قدْ أخْرجَ أحمدُ والبَيهقِيّ في «الشُعب» عن واثِلة بن الأسقع، أنّ النّبي ﷺ قال: «أُنزِلَتِ التَّورَاةُ لِستٍّ مَضَيْنَ مِن رمضانَ، والإنجِيلُ لثَلاثَ عشرَةَ خَلَت منه، والزّبورُ لثمانِ عشرةَ خَلت منه، والقرآن لأَربَعٍ وعِشْرِينَ خَلَت منه»، وفي رواية: «وصُحف إبراهِيمَ لأولِ ليلة»[1]، ولا يُعارضِه مع مُطابَقتِه لظاهِر قوله تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] أنّه ﷺ بُعِث في شهرِ ربيعَ الأوّل؛ لاحتِمال أنّه نُبّئ أوّلاً بالرُؤيا في شَهرِ مَولِده، ثمّ كانت مُدتَها ستةَ أشْهُر، ثمّ أَوحى الله إليه في اليَقظَةِ، كما ذَكرهُ البيهقي وغيره.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٨: ١٩١ برقم ١٦٩٨٤)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢: ٥٢١ برقم ٢٠٥٣).

ووقعَ في تفسيرِ الماوَرْدِي، وكتاب أبي عبيد: «أُنزلَ الزَّبور لثماني عشَرةَ، واتّفقُوا على أنّ صُحفَ إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأَوّلِ ليلةٍ، والتَّوراة لِستٍّ مَضين، والقُرآن لأربعٍ وعِشرينَ، يعني: مَضَين، فيكونُ قدْ نَزلَ ليلَةَ خمسٍ وعِشرين»، قالَه الحلبي.

ويُشْكِل على ما سبَق، ما أخرجَه ابن أبي شيبةَ في «فضائل القرآن» عن أبي قِلابَة قال: «أُنزِلَت الكُتب كامِلَة ليلَة أربعٍ وعِشرين من رَمَضان» وعنه: «أُنزِلَت التّوراة لستٍّ، والزّبُور لثْنَتي عشَرة»، وفي روايةٍ أخرى: «الزّبور في سِتٍّ بَقين من رمَضان».

قال أبو شامَة: **فإنْ قيل**: فما السِّر في نُزولِه مُنجماً، وهلّا نَزلَ كسائِر الكُتب جُملةً؟

قلنا: هذا سُؤال قدْ تَولّى الله جوابه فقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ يعنُون كما أُنزلَ على من قبلِه منَ الـرُّسُل، فأجابَهم تعالى بقولِه: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: أنزلنَاهُ مُفرَّقاً: ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: ٣٢]، أي: لتُقوِّي به قلبَك، فإنّ الوَحيّ إذا كانَ يتجدَّد في كلِّ حادِثَة كانَ أقْوى للقلبِ وأشَدُّ عِنايَة بالمرْسَل إليه، ويَسْتَلزم ذلك كثْرَة نُزول الملَك إليه، وتَجدِيد العَهدِ به وبِما معه من الرِّسَالة بذلِكَ الجناب الرّفيع العزيز، فيَحدُث له من السُّرورِ ما تَقْصُر عنه العِبارة؛ ولهذا كانَ أجْوَد ما يكونُ في رَمضان؛ لكثْرَة لقَائِه جبريلَ، وقيل: معنَى: ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ لتَحفَظه، ففُرّق عليه ليَثْبُت عِندَه حِفظُه.

الثالثة: أخرج البيهقيّ عن الحسن، قال: «أنْزَلَ الله مائة وأرْبَعة كُتبٍ أَوْدَع عُلومَها في أرْبَعةٍ مِنها التّوراة والإنْجِيل والزّبُور والفُرقان، ثمّ أَوْدَع عُلومَ الثّلاثَة في القرآن»[1]، وذَكر كثيرٌ من المفَسِّرينَ منهُم الفَخرُ الرَّازي وغيره أنّ في بعضِ الآثارِ: أنّ الله تعالى جمعَ عُلومَ الأوَّلينَ في الكُتبِ الأرْبَعة وعُلومَها في القُرآن، وعُلومَ القرآن في الفَاتِحة، وعلومَها في البَسمَلة، وعُلومَها في بائها.

---

(١) البيهقي في «شعب الإيمان» (٤: ٤٤ برقم ٢١٥٥).

* [تفضيلُ بعضِ القرآنِ الكريم على بعضٍ]:

تنبيهات:

الأول: اخْتُلِف هل في القُرآن شيءٌ أفْضَل من شيء؟ فقيل: لا، وعليهِ الأشْعَري والقاضي أبو بكر الباقِلّاني؛ لأنَّ الأفْضَل يُشِعر بنَقصِ المفْضُول، وكلامُه تعالى حقِيقَةٌ واحِدَةٌ لا نَقص فيه، وقِيل: نعَم؛ لظَواهِر الأخْبارِ كخَبر: «ألاَ أُعلِّمُك أعظم سُورة في القُرآن»(١)، وخَبر: «أنّ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تَعدِل ثُلث القُرآن»(٢)، والتّفضيل يَرجِعُ إلى عِظَم الأجر والثّواب وإلى اللّفظ، لا إلى الصِّفَة؛ لأنّ ما تَضمّنَه نحو: آية الكرسي، وسُورة الإخلاص ليسَ موُجُوداً في نحو: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ١]. والتّحقِيق: أنّه لا خِلاف في المعنَى، بل الأوَّل محمُولٌ على ذاتِ القُرآن وحقِيقَته، والثاني على غيرها كما عَلِمتَ من شيخ الإسلام.

قلت: هو من مَشمُولات قول النّظم:

وكلُّ نـصٍّ لِلحُدُوثِ دَلَّا ... احْمِلْ على اللَّفْظِ الَّذي قدْ دَلا

* [حكمُ إنكارِ شيءٍ من القرآن الكريم]:

الثاني: اعْلَم أنّ من أنكرَ حَرفاً واحِداً من القُرآن، أو شَكّ في كونِه منهُ بعدَ ثُبوتِ كونِه منه؛ كَفَرَ.

فإنْ قُلتَ: فابن مسعُودٍ كان لا يَقرأ المعوّذَتين، ويقول: إنّهما ليسَتا من كتابِ الله، وإنّما أمرَ رسول الله ﷺ أنْ يُتَعوّذ بهما.

قلتُ: فعلُه ذلك وقولُه مأوّل بأنّه لم يُنكِر قُرآنِيّتهما، وإنّما أَنكر إثْباتَهما في المصْحف،

---

(١) أخرجه البخاري (٦: ٨١ برقم ٤٧٠٣).

(٢) أخرجه مسلم (١: ٥٥٦ برقم ٨١١)، والترمذي (٥: ١٦٦ برقم ٢٨٩٤).

وأنّه كان يرى أنْ لا يُكتَب في المصْحَف شيءٌ إلّا إذا كان النّبي ﷺ أذِنَ في كتابَتِه فيه، وكأنّه لم يَبلُغه الإذْن في ذلك فليس فيه جحدُ قُرآنِيّتهما، والمرادُ بكتابِ الله المصْحَف.

والحاصل: أنّه كان فيه اختِلاف بين الصحابة، ثمّ رُفِع ووَقَع الإجماعُ على أنّها من القرآن، فمن أنكرَ شَيئاً منهما كفر، كما قالَه النّووي، لكنّه قال: ما نُقِل عن ابن مسعودٍ باطل، وتعقّبه شيُخنا بأنّ فيه طَعناً في الرّوايات الصّحيحةِ بغير مُستَندٍ، فلا يُفِيد.

* [مناسبةُ تسميةِ السُّورة بهذا الاسْم]:

الثالث: سُمّيت السُّورة سورةً؛ لقَطْعِها من السّورة الأخرى، إذ السّور القَطع، فلمّا قُرنَ بعضُ السّور ببعضٍ سُمّيَ المجْمُوع قُرآناً كما يُسمّى بعضُه قُرآناً لذَلك أيضاً، انتهى من شيخ الإسْلام الأنصاري على البخاري.

خاتمة:

ذكرَ الشّمس البرماوي في «شرح البخاري»: أنّ بعضَهم زعمَ أنّ في تَحريفِ التّوراة والإنجيل خِلافاً هل هو في اللّفْظِ والمعنَى، أو في المعنّى فقط؟ ومالَ إلى الثّاني، وجوّزَ عطاءُ ثانيهما. وعلى هذا يجوزُ النّظر فيهما، ثمّ قال: وهو قولٌ باطِل، ولا خِلاف أنّهما حُرّفا وبُدّلا، فالاشْتِغالُ بكتابَتِهما ونظرهما مُمتَنِع إجْماعاً، وقدْ غَضب النّبي ﷺ حينَ رأى مع عمر صحِيفَة فيها شيءٌ من التّوراةِ، وقال: «لو كان مُوسى حيّاً ما وَسِعَه إلّا اتّباعي»[1]، فلولا أنّه مَعصيّة ما غَضِب منه.

قلت: قدْ سَبقَ في باب كلّ يومٍ هو في شَأن، عن ابنِ عبّاس أنّه قال: «كيفَ تسأَلُون أهلَ الكتاب عن كُتبِهم، وعندَكُم كتاب الله أقرب الكتُبِ عهْدَاً بالله، تَقرؤُونَه محضاً لم يُشب»[2]، وهو كالصرّيح في أنّ غيرَ هذا الكِتاب من كتُبهم قد شِيبَ، وأنّ النّظر فيه مُنكَر،

(١) أخرجه البيهقي في الشعب (١: ٣٤٧ برقم ٣٤٧)، وابن أبي شيبة (٥: ٣١٢ برقم ٢٦٤٢١).
(٢) أخرجه البخاري (٩: ١٥٣ برقم ٧٥٢٢).

فلو كانَ التّحريف في المعنَى فقطْ لم يُنكَر ذلك، ولا يُقال إنّه لم يُشَب، انتهى.

ونقلَه ابن حجر، ثمّ قال: والذي يظهرُ أنّ كَراهِيَة ذلك للتّنزيه لا للتّحرِيم، والأَوْلَى التّفْرقَة بين من لم يتَمكّن من ذلكَ وبينَ الرّاسِخ، فيجُوز له، ولا سيَّما عندَ الاحتِياج إلى الردِّ على المخَالِف، واسْتَدلّ لذلِك، ثمّ قال: وأمّا استِدلالُه للتّحريمِ بما ورَدَ منَ الغَضبِ، ودَعوى أنّه لو لم يكُن مَعصيّة ما غَضِب منه، فمعْتَرَض: بأنّه قدْ يغْضَب من فِعل المكرُوه، ومن فِعل ما هو خِلافُ الأَوْلى إذا صَدر ممّن لا يَليقُ به ذلك، كغَضبِه من تَطويلِ معاذ صلاة الصُّبحِ بالقَراءَة[1]، وقدْ يغْضب ممّن يقعُ منه تَقصِيرٌ في فَهمِ الأمْرِ الواضِح، مثل: الذي سألَه عن لُقطَةِ الإبل[2]، قال شيخُ الإسلام الأنصاري: وهو أوجه، انتهى.

وهو كلامٌ نفيسٌ جامِعٌ بينَ تصرّفات العلماء في كتُبِهم كـ«الشّفاء» وغيره.

* * *

(١) أخرج البخاري (١: ١٤٢ برقم ٧٠٤) عن أبي مسعود، قال: قال رجل: يا رسول الله إنيّ لأتأخّر عن الصلاة في الفجر ممّا يُطيل بنا فلان فيها، فغضب رسول الله ﷺ، ما رأيته غَضِب في موضعٍ كان أشدّ غضباً منه يومئذ...

(٢) أخرج البخاري (٣: ١٢٤ برقم ٢٤٢٧) واللفظ له، ومسلم (٣: ١٣٤٩ برقم ١٧٢٢)، جاء أعرابيّ النبي ﷺ، فسألَه عمّا يلتَقِطُه، فقال: «عَرّفها سنة، ثمّ احفظ عفاصها...»، قال: ضالة الإبل؟ فتَمعّر وجهُ النبي ﷺ، فقال: «ما لك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء، وتأكل الشجر».

وَيَستَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَات   فِي حَقِّـهِ كالكَون في الجِهَاتِ

*** [ما يستحيلُ على الله تعالى]:**

ولـمّا أنهَى الكلامَ على ما أرادَ التَّنزل له من الواجِب له تَعالى، شَرعَ في ما يَسْتَحيلُ عليه تعالى، غير أنّ أفرادَه لـما لم تكُن الإحاطَة بأشْخاصِها، ذَكرَ كُليّاتها إجمالاً، فقال: **(ويستَحيل)** عقْلاً، بمعنَى أنّ العَقلَ إذا خُـلِّـيَ ونفْسَه امْتنَع في حُكمِه **(ضِّدّ)** لُغة **(ذي الصّفات)** السابِقَة، أي: مُنافَاتِها ومُخالَفاتِها بجَميعِ أقْسامِها السّابِقَة، أضْداداً كانت في الاصْطِلاح أو نَقائص.

فإن قلت: كما اسْتَحال أضدادها اسْتَحالَت أيضاً أمْثالها، وإلّا لَزِم اجْتَماع المِثْلَين وتَتعدَّد الصِّفَة الواحِدَة، فما باله تَركَه؟

قلت: لـمَّا قَدّم في الصِّفات القائِمَةِ بذَاتِه تعالى وجُوب الوحْدَة لها لم يحتَج هُنا للتّنبيه على اسْتِحالَة ذلك، لا يُقالُ: قدْ قَدَّمَ وجُوب قِدَم الصّفات ومع ذلكَ لم يترُك التَّعرُّض لنَفِي الحدُوث عنها؛ لأنّا نقول: إنّما تَعرَّض لبَيانِ تأويلِ ما يُوهِم حُدوثُها لا لنفْي حُدوثِها، كما هو في غَايةِ الوضُوحِ لمنْ له أدْنَى إدْراك.

ثمَّ بيّن مُتعلّق الاسْتِحالَة بقَولِه: **(في حقّه)** ضَميره لله المحَدَّث عنه سَابِقاً، ثمّ إنْ كانَ «في» بمعنَى «على» مثل: ﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، فالحقّ المرادُ به: اسمٌ من أسْمائِه تعالى، وإضَافَتُه للضَّميرِ بَيانِيّة، والمعنَى: ويَستَحيلُ ضِّد جميع الصّفات السّابِقَة على المسمّى بالحقّ الذي هو الله تعالى، وإنْ كانَت على معناهَا الأصليّ فالمراد به: الواجِبُ له من حقٍّ إذا ثَبت.

والتّقدِيرُ: ويسْتَحيلُ ضِّد جميع هذِه الصّفات السابِقَة اسْتِحالَة مَعدُودَة في حقّه تعالى وما يجبُ لَه، فيَسْتَحيلُ عليه العَدَم والحدُوث وطُرُوء العَدم ويُسمّى الفَناء، والـمُماثَلة للحَوادِث بأنْ يكونَ جِرْماً تَأخُذُ ذاتُه العَلِيّة قَدْراً من الفَراغ، أو يكون عَرَضاً يقُومُ بالجرمِ، أو يكون في جِهَةٍ للجرم، أو له جِهَة، أو يتَغيّر بمكانٍ أو زَمانٍ، أو تَتَّصِف ذاتُه العليّـة

بالحوادِثِ، أو يتَّصِف بالصِغَر أو الكبر، أو يتَّصِف بالأغْراض في الأفْعَال أو الأحْكام، وأنْ لا يكُون تَعالى قائِماً بنَفْسِه بأنْ يكُونَ صِفَة تقُومُ بمَحل، أو يحتاج إلى مُخصِّص، وأنْ لا يكُون واحِداً بأنْ يكُون مُركَّباً في ذاتِه، أو يكُون لَه مُماثِل في ذاتِه أو صِفاتِه، أو يكُون مَعه في الوجُودِ مُؤثِّر في فِعلٍ من الأفْعال، وأنْ يكُونَ عاجِزاً عن مُمكِنٍ ما، أو إيجاد شَيء من العالم مع كراهَتِه لوجُودِه ـ أي عَدم إرادَتِه له ـ، أو مع الذُّهول أو الغَفْلَة أو التّعلِيل أو الطّبع والجهل ومَا في معنَاه بمَعلُوم ما، والموتُ والصمم والعَمى والبكم، ولا يخفَى وجُود التَّداخُل في هذه الأضدَاد على مُتحذِّقٍ، إلّا أنّهم لعِظَم خَطَر الخطأ في هذا العِلْم لا يكْتَفونَ فيه بعامٍّ عن خاص، ولا بملزُومٍ عن لازِمٍ، خَشيَة إفْضاء ذلك كلّه للجَهل بكثِير من أحكامِه؛ لخفَاءِ اللّوازِم؛ ولعُسْرِ إدْخال الجزئيَّات تحتَ كُليَّاتِها، بل يعْتَنونَ فيه بمَزيدِ الإيضاح على قَدْر الإمْكانِ والاحتِياطِ البَليغ؛ لتَحلِيَة عَرائس القُلوب بنَفائِس يواقِيت الإيْمان، على أنّك قد عَرفْتَ أنّ النّظمَ إنّما أشارَ إلى التّفصِيل إجْمالاً، فلا يتَوجه عليه التّداخُل، كما لا يخْفَى على مُنصِف.

* [أنواع التَّنافي على طريق الحكماءِ]:

تنبيه:

قدْ سبَقَ بيانُ أنواع التّقابل آخر مَباحِث التّنزِيهات، ولا بأسَ بتَجدِيد العَهدِ به على سبيلِ الإشَارَة بلطِيف العِبارَة، فنَقُول: اعلَم أنّ أنواعَ التَنافي على طَريقِ الحكَماءِ أرْبعَة، تَنافي النَّقِيضَين وتَنافِي الضِّدَّين وتَنافِي المتَضايِفَين وتَنافِي العَدَم والملكة، فالنّقيضَانِ عندَهُم ثُبوتُ أمرٍ ونَفيُه كثُبوتِ الحرَكَة ونَفيِها، والضِّدَّان عندَهُم مَعنَيانِ وُجُوديّان بيْنَهما غايةُ الخِلاف، ولا تَتوَقَّف عقْليّة أحدهما على عَقْليّة الآخر كالبَياضِ والسّواد، وأرَادُوا بغَايَةِ الخِلاف امْتِناع صِحَّة الاجتِماع بوَجْه، وبذَلِك احتَرزُوا عن الخِلافَين كالبَياضِ مع الحرَكةِ، فإنّهما وإنْ كانَا أمْرَين وُجُودِيين مُختَلِفَين في الحقِيقَة ليس بينَهُما غايةُ الخِلاف؛ إذ يُمْكن اجتِماعهُما

في محلٍّ واحدٍ بأنْ يكُونَ مُتحرِّكاً أبيض، والمتَضايِفَان الأمْرانِ الوُجُودِيان اللّذَان بينَهُما غايةُ الخِلاف، وتَتوَّقَف عقْليّة أحدِهما على عقْليّةِ الآخَر كالأبوّةِ والبُنوّةِ مثلاً، وأرَادُوا بالوُجودِ في المتَضايِفَين أنْ يكُونَ كلٌّ منهُما ليسَ معناهُ عَدَمَ كذا، لا أنْ يكُونَ مَوجُوداً في الخارجِ عن الذِّهن؛ إذ مِن المعلُومِ عندَ المحقِّقينَ أنّ الأُبوّةَ والبُنوّةِ أَمْرانِ اعتِباريّانِ لا وُجُودَ لهما في الخارج عن الذِّهن، والعَدَمُ والملَكَة ثُبوتُ أمْر ونَفْيه عمّا منْ شأنِه أنْ يتَّصِفَ به كالبصَرِ والعَمى، فالبَصرُ وُجوديّ، وهو كالملَكةِ، والعَمى نَفيُه عمّا من شَأنِه أنْ يتَّصِفَ به؛ ولهذا لا يُقال في حائطٍ: أعْمَى؛ لأنّه من شَأنِه أنْ يتَّصِفَ بالبصرِ عادَة، وبهذا القَيد فَارَق هذا النّوع النَقيضَين، فإنّ كلًّا من النّوعَينِ وإنْ كانَ هو ثُبوتَ أمر ونَفْيه، لكِنّ النّفي في تَقابُلِ العَدَمِ والملكة مقيّد بنفْيِ الملَكةِ عمّا من شَأنِه أنْ يتَّصِفَ بها.

* [التّنافي نوعانِ عند أهلِ الأصولِ]:

وأمّا أهلُ الأصولِ؛ فالتّنافِي عندَهُم نَوعان: تَنافي النّقِيضَين، وتَنافِي الضِّدّين، ويجعَلُونَ العَدَم والملَكَة داخِلَين في النّقِيضَين، والمتَضايِفَين دَاخِلَينِ في الضِّدّين؛ ولهذا نسمَعُهم يقُولون: المعلومَات مُنحَصِرة في أرْبَعةِ أقسَام: الـمِثْلَين والضِّدّين والخِلافَين والنّقِيضَين؛ لأنّ المعلُومَينِ إنْ أمْكنَ اجْتماعُهما فهُما الخِلافَان، وإنْ لم يُمْكن فإنْ لم يُمْكِن مع ذلِك ارتِفاعُهما فهُما النّقِيضان، وإنْ أمْكنَ مع ذلك ارْتَفاعُهما فإمّا أنْ يختَلِفا في الحقِيقَة أمْ لا، والأوّل الضِّدَان، والثاني الـمِثْلان، فَخرجَ من هذا أنّ القِسمَ الأول من هذهِ الأقْسام الخِلافان، وهُما يـجتَمِعانِ ويرتَفِعان كالكلامِ والقِيام، والثّاني النّقِيضان، وهما لا يجتَمِعان ولا يرتَفِعان، كوُجُودِ زيدٍ وعَدمِه، والثالِث الضِّدّان لا يجتَمِعان وقدْ يَرتَفِعان كالحركَةِ والسُّكون، فإنّهما لا يجتَمِعان وقدَ يرتَفِعان بعَدمِ محلِّهما الذي هو الـجُرم، والرّابع المِثْلان لا يجتَمِعان وقدْ يرتَفِعان كالبَياضَين.

واحتجّ أصْحابُنا على أنّ المِثلَين لا يجتَمِعان: بأنَّ المحلَّ لو قَبِلَ المِثْلين لَلزِمَ أنْ يَقبَلَ الضِّدَين، فإنّ القابِلَ للشّيءِ لا يخلو عنه أو عن مِثلِه أو ضِدّه، فلو قَبِلَ الـمِثْلين لجازَ وُجُود

أحدِهما في المحلِّ مع انتِفاء الآخَر، فيَخْلُفه ضدّه فيَجتَمِع الضِّدّان، وهو مُحال.

* [استحالةُ إطلاقِ الجهاتِ على الله تعالى]:

ثمّ مثّل بعضَ تلك الجزْئياتِ بقولِه: **(كالكَون)** أي: كاستِحالَة حُلولِ الله ووُجُوده تعالى **(في)** جِنس **(الجِهات)** السِّت، وهي: الفَوق والتَّحتُ واليَمينُ والشِّمالُ والوَراءُ والأمام، ومرادِفاتها ولوازِمها ومَلزُوماتها؛ لأنّ مُفْردَها الذي هو جِهة إنْ أُريدَ بها مُنتَهى الإشارَة الحسيّة والحرَكة المسْتَقيمَة فهي نِهايةُ البُعد الذي هو المكان، فلا تكُون إلّا لجسْمٍ أو جِسماني، ومعنَى كونُ الجِسْمَ في جِهةٍ على هذا أنّه مُتمكِّن في مكانٍ يَقْرُب من تِلكَ الجِهة، وإنْ أُريدَ بها المكان الذي يَقرُب من مُنتَهى الإشارَةِ الحِسيّة تَسمِيَة له باسْمِها؛ لمجاوَرَته إيّاها كما يُقال: فوقَ الأرْضِ وتحتَها، فَهي نفسُ المكانِ باعْتِبار إضافةٍ ما، ومعنَى كون الجِسم في جِهَةٍ على هذا بيِّن.

وبالجمْلة: فالجِهاتُ عليه تعالى مُستَحيلَة مُطلَقاً؛ لأنّها إمّا حُدُودٌ وأطْرافٌ للأمْكِنَة، أو نفسُ الأمْكِنة باعتِبار عُروض الإضافَة إلى شيء، وقدْ مرّ بيانُ استِحالَة الأمْكنَة والأحْياز والجِهاتِ عليه تعالى.

والنّكتَةُ في التّمثِيل بما ذكَره الرّدُّ على المشَبِّهَة والمجسِّمَة، حيث قالوا بجَوازِ الجِهَةِ عليه تعالى، وإنْ اختَلفُوا في كيفِيّةِ كونِه فيها، فذَهبَ بعضُهم إلى كونِه فيها ككَونِ الأجْسام، وبعضُهم إلى امتِناع مُماثَلةِ الأجْسام في ذلك مُحتَجّينَ بنَحو: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَـٰهِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وبأنّ الكُتبَ السّماويّة والأحادِيثَ النّبويّة مُصَرِّحةٌ في مَواضِع لا تُحصى بِثُبوتِ ذلك، من غيرِ أنْ يقعَ في مَوضعٍ منها تَصريحٌ بنَفي ذلك، وبيانُ استِحالَتِه مع أنّ المقامَ مقَامُ التّصريح بنَفيِها، بلْ مَقامُ التّأكِيد والتّكرِير، كما كُرِّرَتِ الدّلالَة على وجودِ الباري تعالى ووحْدَتِه وعِلمِه وقُدرَتِه وحقّيّة المِعاد وحشرِ

الأجساد، وبأنَّ العُقلاء مع اخْتِلاف أدْيانِهم وآرائِهم يتوجَّهُون إلى جِهَة العُلوِّ عندَ الدّعاء بِرفْعِ الأيدِي إلى السّماء.

والجواب عن ذلك: أنّ التّنزيهَ عن الجِهةِ ممّا تَقصُر عنه عُقولُ العامّة، فكانَ الأنْسَب في خِطابَاتِهم والأَلْيَقُ بدَعوتِهم إلى الحقِّ الدّلالَةُ على عظمَة الباري سبْحانَه بالألْفاظِ التي يتَعارَفُونَها، مع أنَّ البُلَغاءَ منهُم يعلَمُون أنّها اسْتِعاراتٍ، لا سِيَما مع التّشبِيه على التّنزِيه عن ظَواهِرها بنَحو قولِه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وأمّا رفعُ الأيْدِي إلى السّماء؛ فلِكونِها مَوضِع نُزول الخيراتِ وهُبوطِ الوَحي وإنْزالِ الغَيث، أو هو تَعبُّد كوضْعِ الجبْهَةِ على الأرضِ للسُّجودِ، واستِقبالِ الكَعبَةِ للصّلاة، فالسّماءُ قِبلَة الدّعاء واستِقبالُها بالأيْدِي، كما أنَّ الكعبَـةَ قِبلَة الصّلاةِ، واسْتِقبَالُها بالوجْه والصَدر، وعندَ الشّافِعي مُطلَقاً، وعِندَنا بمَكة بجَميعِ البَدن وبغَيرِها بالقَدمَين، على أنّ رفعَ الأيْدِي في الدّعاء عندَنا مكروهٌ إلّا في مَواضِعٍ بُيّنَت في الفِقه، فليسَ ما ذَهبُوا إليه ممّا أُجْمِعَ عليه.

قال الكمالُ الشَريفي: وممّا يَرِد على كلِّ من أثْبتَ جِهةَ الفَوقِيّة له تعالى أنّه لا تمدُّح فيها، فإنّ الحارِسَ فَوقَ السُّلطان من حيثُ الصّورة مع كدّه ونَصَبه ومَزِيدِ أرَقِه وتَعبِه، والسّلطانُ وإن كانَ تحتُه من تلكَ الحيْثِيّة إلّا أنّه فوقُه من حيثُ القَهر والغَلَبة والعِزّة والتّنعُم، على ما لا يَذهب على البَدِيهَة.

* [تفسيرُ المتكلِّمينَ للجِهَـةِ]:

تنبيهات:

الأول: مذهبُ المتكلِّمين أنّ الجِهات مع حدُوثِها بحُدُوثِ ما هي حدُودٌ وأطْرافٌ له من الأمْكِنَة أمُورٌ اعتِباريّـة قابِلَة للتّبدُّل والتَّغيّر بتَبدُّل وتَغيّر ما تُضافُ إليه، فإنّ الدّارَ المبْنيّـة بينَ دارَين عُلوٌّ بالنّسبَة إلى ما تحتَها، وسُفْل بالنّسبَة إلى ما فوقها، وجِهَة الفَوقِ بالنّسبَةِ إلى الإنسان ما يُحاذِي رأسَه من فوقِه، وجِهة السُفل بالنّسبَةِ إليه أيضاً ما يُـحاذِي رِجلَيه من

تحتِها، وفي غيرِه جِهةُ الفَوقِ ما يُحاذِي ظَهرَه من فَوقِه وجِهةُ السُفلِ ما يُحاذِي قَوائمَه من تحتِها إنْ كان ذا قَوائِم وإلّا فما يُحاذِي بطنَه، وإذا انْعكَس ما سَبقَ انعَكسَتِ الجِهات حتّى إنّ النّملَةَ إذا مَشتْ في السّقْفِ صار ما كان فَوقها لها حينَ مَشيِها على الأرضِ تحتاً، وبالعكس. ومذهبُ الفَلاسِفَة والحكَماء إضَافِيَّتها ما عدا جِهةُ الفَوق والتَّحت، فإنّهما حقِيقيّتان، وعليه فلا تَتبَدّلان بِتَبدُّل الأوضاعِ وانعكاسِها.

وإيضاحُه: أنّ كلّ ما يُقصَدُ إليه لذَاتِه بالإشارَةِ الحسيّة فهو جِسمٌ وله طُول وعَرضٌ وعُمْق لا محالَة، وهي الأبعادُ المعتَبرةُ عندَهم في الأجْسام؛ إذ هي الأبعادُ المتَقاطِعة على الزّوايا القَوائِم الثّلاث، ولكُلٍّ منها طَرفان، فهذِه الأطْرافُ السّتة للأَبعادِ الثَّلاثَةِ هي الجِهاتُّ السّت التي تقعُ إشَاراتُ الجمْهُور إليها، مَثلاً الأبعادُ المعْتَبرةُ في بَدنِ الإنسانِ ثَلاثَة:

أحدُها: البُعدُ الواصِل بينَ رأسِه وقَدمَيه وهو الطُول منه.

وثانِيها: البعدُ الواصِل بينَ جَنبَيه وهو العَرْض.

وثالثُها: البُعدُ الواصِل من بطْنِه وظَهرِه وهو العُمق، فما يَلي رأسَه من نِهايَتي امْتِدادِه الطّولي حالَ كونِه على الوَضعِ الطّبيعي فَوق، وما يلي قَدمَيْه منهُما في ذلكَ الحالَة تحت، وما يَلي أقْوى الجانِبَين من نِهايَتي امتدَادِه العَرضِي يَمين، وما يلي الأضْعَف منهُما يسار، وما يَلي البَطن من نِهايَتَي الامتداد العُمْقي قدّام، وما يَلي الظْهر منهُما خَلف، واثْنتانِ من هذه الجِهاتِّ السّت وهُما الفُوق والتَّحت حقِيقيّتان؛ لأنّ الفَوقِيّة والتّحتِيّة لهُما باعتِبار نفسِ حقِيقَتِيهما لا باعتِبار إضافَتيهما إلى شيءٍ خارجٍ عنهُما، ولهذا لا يَتبَدّلان أصلاً، فإنّ كلّ واحِد من الفَوقِ والتّحتِ بالنّسبَة إلى قامَةِ الإنسانِ حالَتي الانْتِصاب والانعِكاس واحِد لا يَتبدّل أصْلاً، فليسَ فَوقِيّة الفَوق باعتِبار وقُوعِه فيما يَلي رأس الإنسان، ولا تَحتِيّة التّحت باعتِبار وقُوعِه فيما يلي قَدمَيه، بلْ الوَضعُ الطّبيعي للإنسانِ هو أنْ يكُونَ كذلِك فإذا انْقَلبَ هذا الوَضعُ بالانْعكاسِ لم يبْقَ الإنْسانُ على الوضْعِ الطّبيعي إلّا أنْ يَنقَلِب الفَوقُ تحتاً وبالعكس.

وأمّا الأربعُ الباقيَة فلَيستْ بحقِيقِيّة، فإنّ كونَها تِلك الجِهاتِ ليسَ باعتِبار نفس الحقَيقَة بل باعتِبارِ إضَافتِها إلى ما هو خارجٌ عنها، فإنّ كلاً منها عندَ التّحقِيق جِهةُ فَوق أو تحت اعتُبِرت معها إضَافَة إلى شيء تَارَة فصَارتْ بها جِهَة، وإلى مُقابِل ذلكَ الشّيء أُخرَى فصارَت بها جِهَةٌ أُخْرَى مُقابِلَة للجِهةِ الأُولى؛ ولهذا تَتبدَّل بِتبدُّل الإضِافة فإنّ اليَمينَ مَثلاً بالـحقِيقَة جِهةُ فَوق أو تحت اعتُبِر معَها كونُها واقِعةٌ فيما يَلي أقْوى جانِبَي الإشَارة، وبهذِه الإضَافَة قدْ صارت يَميناً، وكذلِك اليَسار إنّما هو جِهةُ فوقٍ أو تحت اعتُبِر معَها إضَافة وقُوعها فيما يَلي أضْعف الجانِبَين، وبهذِه الإضَافَة صارَت يَساراً؛ ولهذا يَنقلِبُ اليَمِينُ يَساراً وبالعكْسِ بانقِلاب الإضَافتين، كذا في بعضِ شروح «الهداية»، انتهى.

الثاني: حقِيقَة الجِهة مُنتَهى الإشارَة الحسيّة، ومَقْصدُ المتَحرّك بالقُربِ منه والحصُول عِنده، قال الدَّوَاني: والإشَارَةُ الحسيّة عندَ الحكَماء امْتِدَادٌ مَوهُوم أُخِذَ من المشِيرِ إلى المشارِ إليه، فإنّك إذا أشَرتَ إلى شيءٍ إشَارَة حسيّة خيّلْتَ امْتداداً مَوهُوماً منك إليه، فإنْ كانَ جِسماً أو سَطحاً كان ذلكَ الامْتِداد جِسماً مَوهُوماً، كأنّ سَطحاً خرجَ من عِندِك مُتحَرّكاً إليه على وجْهِه حتّى وصل إليه، فرَسَم بحَركتِه جِسماً، وإنْ كانَ خطّاً كان ذلك الامْتِداد سَطحَاً مَوهُوماً كأنّ سَطحاً تحرّك منكَ إليه فرَسَم بحَركتِه سَطْحاً، وإنْ كان نُقطَة كان خَطّاً كأنّ نُقطَة تَحرّكَت منكَ إليها فَرسَمت بحَركتِها خطّاً، وإنّما كان المقْصُودُ بالإشارَةِ الحسيّة لذَاتِه جِسْماً؛ لأنّه لا بُدّ أنْ ينقَسِم في جميعِ الجِهات بِناءً على ما عِندَهم من إبطالِ ما لا يَتجزَّأ في جِهة من الجِهات، واختَص الجِسم بالذّات بذلك؛ لأنّ الأعْراضَ وإنْ قَبِلَت الإشَارة الحسيّة، لكنْ قُبولها لا لذَاتِها بل بواسِطةِ حُلولِها في الأجْسام، انتهى.

الثالث: قالَ بعضُ المتأخِّرينَ مَذهبُ الحكماء أنّ الجِهات عِبارَة عن الحدُودِ والأطْرافِ للأمْكِنَة، ومذْهبُ المتكلِّمين أنّها عِبارةٌ عن الأمْكنَة باعتِبار الإضَافة إلى شيء انتهى.

قلت: قد تقدّم تفصيله.

* * *



وَجَائِـزٌ فِي حقِّـهِ مَـا أمكَنَـا   إيجَـادًا إعدَامًـا كَرَزقِـهِ الغِنَا

* **[ما يجوزُ على الله تعالى]:**

ولما فرغَ من الإشارة إلى ما يستَحيلُ عليه تعالى، شرعَ في الكلامِ على ما يجوزُ عليه تعالى، وهو تمامُ أقسام الحكم العقلي، كما تقدّم مع وجْه اختيار هذا التّرتيب صَدْر المقدّمَة، فقالَ مُقدّماً خبرَ المبتَدأ الذي هو «ما» عليه: **(وجائز)** عقلاً، ولا يجوزُ جعلُه مُبتَدأ وما فاعل أغْنَى عن خبره إلّا على رأي الأخفش.

وقوله: **(في حقّه)** أي: تعالى، فيه الوجهان السّابِقان فيما قبله، **(ما)** أي: فعلُ كلّ شيءٍ **(أمْكنا)** وترْكُه بألف الإطلاق، والمرادُ: أنّه يجوز عليه تعالى فعلُ وتَركُ كل ما انْتَفى عنه صِفتا الوُجُوب والامتِناع لذاتِه لا لغيره، وهو ما إذا خُلِّي العقل ونفسه حكم بجوازِ صُدورِه عنه تعالى.

ثمّ ذكرَ تمييز نِسبة الإمْكان إلى «ما» بياناً لإجْمالها بقولِه: **(إيجاداً)** و**(إعْداماً)** فحذفَ حرف العَطفِ للضّرورة، أي: ما أمكَن إيجادُه وإعدامُه فهو تمييز محوَّل عن الفاعِل، ويجوزُ جعله تمييزاً لِنسبة جائز كذلك، أي: وكلّ مُمكنٍ جائز عليه إيجادُه وإعدامُه، والإيجادُ عبارةٌ عن إخْراجِ المعدُوم من العَدَم إلى الوجُود، كما أنّ الإعْدامَ إخراجُ المْمكن من الوجُودِ إلى العَدَم، وبما قرّرْناه انْدَفع ما يُقال: تَقدير النّظم: وجائز على الله الجائز، وهو تكرارٌ لا فائِدَة فيه؛ إذ المْمكِن هو الجائز، وهو ما استَوى طَرفا وجُوده وعَدَمه بالنّظرِ لذَاتِه، وهو العالَم بأسْره من عَرشِه لفَرشِه، كما تقدّمَت أدِّلة حدُوثه صَدْر المقدِّمة.

* **[تقريرُ الإشكالِ في كونِ علّة الاحتياجِ إلى الصّانعِ هي الإمكانُ]:**

فإن قلتَ: حاصِل ما قَدّرته أنّ الجائِز عليه تعالى فعلُ المْمكِن وتَركِه، لكنْ ذلكَ الفِعل أو التّرك لا بُدّ أيضاً من كونِه مُمكناً، فيعُود الإشْكال.

قلت: لا شَكّ في صِحَة ما ذكرتَه إلّا أنّ الأئمةَ في مثلِ هذا يُعوّلُون على فِهمِ المراد،

ويُعرضُون عن العِبارة، وفي كلامِه مَيلٌ ما إلى أنّ عِلّة الاحتِياج إلى الصّانِع هي الإمْكان، ويلزمُ عليه إشكالٌ كبير مرَّ التّصريحُ به في مباحثِ الوجُود.

وتقريره: أنّ الصّفات الذّاتيّة إنْ قيلَ بأنّها واجبةٌ لذَاتِها لزِمَ القَول بتَعدُّد الوَاجِب لذَاته، وهو مُنافٍ للتّوحيد الذي هو أصل الإيمان، وإن قيلَ بأنّها مُمكنَة لزِمَ بُطلان قَولهم: إنّ كلّ مُمكِنٍ حادث، بمعنَى مُخرَج من العَدَمِ إلى الوُجُود؛ لما مرّ من أنّها قَديمَة، والقَديمُ لا يكونُ مَعلُولاً البَتّة للمخْتَار، كيف وقدْ مرّ أنّ الباري تعالى مُختارٌ في جميع أفعاله؟

قيل: ولا مخلص إلّا بالتِزام الإمْكان فيها، وأنّها مُستَنِدة إليه تعالى بَطريقِ الإيجابِ، وتَركُ الأخذ بعُمومِ مُنافاةِ الإمْكان للقِدَم، وعمُوم الاختِيار في أفْعالِه تعالى؛ إذ المُمْكِن كصِفاته تعالى يجبُ استِنادِه إليه بطَريق الإيجاب، وحينئذٍ يَبْطل ما اقْتَضاه عمُوم النّظرِ منْ أنّ كلّ مُمكنٍ فهو جائز عليه تعالى؛ إذ قدْ تَبيّن بهذا أنّ الصّفات مُمكِنة، وأنّ استِنَادها إليه تعالى بطَريقِ الإيجاب، اللّهم إلّا أنْ يُريدَ بالممْكن الجائز المخْرَج من العَدمِ إلى الوجُود، لا ما استَند إلى المؤثِّر، ويُريد به المْمكِن المسْتَند إلى المؤثّر بطَريق الاخْتيار، أو جَرياً على ما اقْتضاهُ كلامُ جمع من أنّ الصِّفاتَ واجِبة الوجُودِ لذَاتِها وإنْ كانَ مُشْكِلاً، أو يرى أنّ مَوصُوفها لـمّا كان ليس غيرا لها كان اسْتِنادها إليه ليسَ مُخرِجاً لها إلى حيِّزِ الإمْكان كما أُجيبَ به، وإنْ رُدّ بأنّه لفظيٌّ غير مُفيد هنا، ضَرورَة أنّها غير كافِية في وجُوداتِها فتكون مُمكِنة.

فإن قلت: القَول بإمكانِها يُوجب تَركَ الأخْذ بعمُومِ ما تَقرَّر بينَ القَوم منْ أنّ كلّ مُمكِن فهو حادث، أي: مُخرج من العَدمِ إلى الوجُود، وأنّ القَديمَ لا يكُون مَعلُولاً البَتّة للمُختار، وأنّ الله تعالى مُختارٌ في جميعِ أفْعالِه؛ إذ المْمكِن القَديم كصِفاتِه تعالى يجبُ استِناده إليه بطَريقِ الإيجاب فيكُون الحدُوث، وكذا القِدَم مُنقَسِماً إلى الذّاتيِّ والزّمَانيّ.

قلت: نعم، يلزَم ما ذكرْتَه إلّا أنّ المولى مُصلِح الدّين فاضِل الرّوم قال: إنّ التِزامَ هذه الأشْياء مع كونِه غير مخلٍّ بشيءٍ من قَواعِد الملّة، فقدْ قامَ عليه من جِهةِ العقل الدَّلالَة فيجبُ القَول به، وله أيضاً: الصّفاتُ إمّا أنْ تكونَ واجِبةٌ لـذَاتِها فيَلزم تعدُّد الواجِب والقَديم،

وإمّا أنْ لا تكونَ كذلِك فيَلزم إمكانُها وحدُوثها، ومن هنا ذهبَ قُدماءُ الأشاعِرَة إلى نَفي عينِيّتها وغيريتها، فلا يلزم وجُوبها وقدمها تَعدُّد الوَاجِب والقَديم وقدْ عرْفَت ما فيه، فالقولُ والمذَهب الجزل على تَقديرِ وجودِها الْتِزامُ مُغايَرتها لذَاتها تعالى وإمكَانِها، ومنع بُطلان تعدُّد القُدماء واقْتِضاء الإمْكانِ الحدُوث، كما سَبقَ إليه إشارة، انتهى.

وأشارَ بقولِه: وقدْ عرفْتَ ما فيه إلى ما قَدّمناهُ من أنّه لفْظيٌّ غير مُفيد... إلخ، ومنه عَرفتَ أنّ قولَنا: أو يرى أنّ مَوصُوفها ... إلى آخره، هو جوابُ الأشَاعرة المشهور بناءً على نفي غيريَّتِها وعينِيّتها كما مرّ، وأنّه مردُودٌ بما مرّ.

ثمّ مثّلَ بعضَ جُزئيّاتِ الكليّات المندَرِجة تحتَ قوله: «ما أمْكنا»، فقال: وذلكَ الجائز عليه تعالى فعلاً **(كرَزْقه)** بفَتْح الرّاء مَصدَر رَزَقه إذا ساقَ إليه ما ينتَفِعُ به كما سيأتي، مُضافاً إلى فاعِله وهو ضمير الله تعالى، والمفْعول محذُوفٌ تقدِيرُه: كرِزْقِ اللهُ العبدَ **(الغِنا)** بكسرِ الغَين المعْجَمة، والقَصرُ بمعنَى الثَّروَة واليَسار وكثْرة المال، وتَركاً كعَدَم رِزق الله العبدَ إيّاه.

* [تفضيلُ الغنيِّ الشَّاكرِ على الفقيرِ الصَّابرِ]:

وهاهُنا فائدة:

وهي أنّ النّاس اختلفُوا في تفضِيل الغَنيّ الشاكِر على الفَقيرِ الصّابر على خمسَةِ أقوال، **أحدها**: وهو مذهبُ الجمهور، واختارَهُ ابنُ عطاء وابنُ بطّال والعِزّ بن عبد السلام والسِّيوطي وابن حجر: أنّ الغَنيّ الشَاكِر أفضل، وهو منْ لا يُبْقي مُمّا يَدخُل عليه من مالِه إلّا ما يحتاجُ إليه حالاً، أو ما يَرصُده لأحوج أو نحوه؛ لأنّ فُقراء المهاجِرينَ لـمّا شكوا إليه ﷺ سَبْق إخوانهم في الدَّرجات العلى والنّعيم المقيم أقرّهم، ولم يقُلْ لهم أنتُم أفْضل، وإنّما علّمَهُم ما يُشارِكُهم فيه الأغْنياء مع امتِياز الأغنياءِ عنهم بما لا يُشاركُونَهم فيه، وهو التصدّق بفُضولِ الأموال[1].

(١) أخرج البخاري (١: ١٦٨ برقم ٨٤٣)، ومسلم (١: ٤١٦ برقم ٥٩٥) أنّ فقراء المهاجرين أتوا النبي ﷺ =

فإن قلت: في الفَقرِ تَظهر أخْلاق وحُسن رياضةٍ بالصبرّ عليه.

قلت: ربّما يَمتازُ المفْضُول بما لا يُوجد في الفاضل كعَدم تَغسْيلِ الشّهيد مع تَغسيلِ النّبي الأفْضَل منه، على أنّا نُمنَع هذا الامْتياز، فإنّ الغَنيّ أيضاً عندَه رياضَة نَفْس بالشُّكر وتَطهيرٌ لأخْلاقِه من الشُّحِ والإمْساك والتّفاخُر بالدّنيا وجمعها إلى غير ذلكَ من آفاتِها العجِيبة التي لو طَرقَت واحِدَة منها الفَقيرَ فرُبَّما أَذْهبَت طَهارةَ أخلاقِه وطلاوةَ إملاقِه.

فإن قلت: مع الصّبر كانَ أغلبُ أحوالِه ﷺ فيكُون أفضل.

قلت: يُعارِضُه أنّ الغِنا مع الشُّكر كان آخِرُ أحوالِه، وعادَة الله تعالى الجارِية مع أنبيائِه ورُسلِه أنْ لا يختِم لهم إلّا بالأفْضَل من الأحوالِ والمقامَات.

فإن قلت: نيّة الفَقيرِ الصّابر أنْ لو أُعطِيَ مالاً لَفعلَ فيه ما فعلَ الغَنيُّ الشّاكر، فقد قال عليه الصّلاة والسّلام: «نيّة المؤمِن أبلَغُ من عَملِه»[1]، فيكُون أفْضَل.

قلت: معلُومٌ أنّ ما بالقُّوةِ لا يُساوي ما بالفِعل، كما لا يُنكِرُه عاقل، والخبرُ المذْكُور إنّما هو في نِيّةٍ قابَلت عَملاً خَلا عن نيّة وليسَ الكلامُ فيه؛ إذ الشّكُر يستلزِم وجُود أكملَ النّيات، وأينَ عمل ونيّة حصلا للغَنيِّ الشاكِر من نيةٍ فقط حَصلَت للفَقير الصّابر؟ على أنّا لسنا على يَقينٍ من حُصولِ أثرِ تلكَ النّيةِ عندَ التّمكُن، بخلافِ الغَني فإنّا على يقينٍ منه له.

فإن قلت: قولُه ﷺ: «اللّهمّ اجْعَل رِزْق آل مُحمّد كفافاً»[2] صريحٌ في مَفضُوليّة الغَني؛ إذ لا يُطلَب له ولا لَه إلّا الأفْضَل.

= فقالوا: ذهبَ أهل الدّثور بالدّرجات العلى، والنّعيم المقيم، فقال: «وما ذاك؟» قالوا: يُصلّون كما نُصلي، ويصُومون كما نصوم، ويتَصدّقون ولا نتَصدّق، ويعتقون ولا نعتق، فقال رسول الله ﷺ: «أفلا أعلِّمكم شيئا...»

(١) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٩: ١٧٥ برقم ٦٤٤٥)، والطبراني في «الكبير» (٦: ١٨٥ برقم ٥٩٤٢) بلفظ: «نيّة المؤمن خيرٌ من عملِه».

(٢) أخرجه ابن حبان (١٤: ٢٥٤ برقم ٦٣٤٣)، والنسائي (١٠: ٣٩١ برقم ١١٨٠٩).

قلت: الكفاف يجامِع الغِنا مع الشُّكر ولا يُضادُّه، فيجُوز أنْ يكونَ هو المطلُوب؛ إذْ رِزقُ الغَنيّ الشّاكِر ليسَ إلّا كفافاً وقُوتاً كما يُعلَم من تَفسيره السّابِق، على أنّ الأبي قال: والمرادُ بالفَقْرِ ما يُعجَز معَهُ عن تحصيلِ ما يحصُل بالغِنا، ولهذا لا يصحُّ أنْ يُقال: أنّه ﷺ كان فَقيراً؛ لأنّه لم يكُن عاجِزاً، بل كانَ كامِلُ التّصَرف في مُرادَتِه الماليّة، وقدْ راوَدَتُه جبالُ تُهامَةَ أنْ تكُونَ له ذَهباً وفِضّة، وكانَ يُعطِي الشّيء الكثير، وناهِيكَ بما أعْطاهُ من غَنيمَة حُنين، ولما ذكرَ ابن رُشد الخِلاف في المسألَة اختارَ أنّ الكَفافَ أفْضل، وهو ما لا يَفضُل عن الحاجَة ولا يحتاج معه.

وثانيها: وهو مذهبُ الجنَيد، وجمهورُ الصُّوفيّة: أنّ الفَقيرَ الصّابِر أفْضَل، مُحتَجّينَ بما مرّ الجوابُ عنه.

وثالثها: وهو مذهبُ الداودي من أصحابِ مَالِك: أنّ الكَفافَ أفْضَل. مُحتَجّاً بأنّ الغِنا والفَقر محنَتان يَمْتَحِن الله بهما عبادَه، ولهذا قالَ عليه الصّلاة والسّلام: «اللّهم اجْعَل رِزقَ آل محُمَد كَفافاً»، وقدْ مرّ جَوابُه.

ورابعها: أنّهما مُختَلِفان باخْتِلافِ النّاس، فمَن يَستَقيمُ حالُه على الغِنا ويَفسُد على الفقر الغِنا خَيرٌ له، ومنْ يستَقيمُ حالُه على الفَقرِ ويَفسُد على الغِنا الفُقر خيرٌ له.

وجوابه: أنَّ هذَين ليْسَا محلَّ خِلافٍ، وإنّما محلّ الخِلاف فيْمَن إذا افْتَقر قام بجَمِيع وظائِف الفَقر، كالرِّضى والصّبر والقَناعة، وإنْ استَغنَى قام بجَميع وظائِف الغِنا من البَذلِ والإحسانِ وشُكرِ الملِكِ الدّيان، كما حرَّرهُ العِزّ بن عبد السلام مُختاراً أنّ الغِنا لهذا أفْضل.

وبِما مرّ عُلِم أنْ لا يُعوّل على قولِ ابن دقيق، وإنْ قالَ فيه الفاكِهانيّ: أنّه أحسَنَ كلام رآهُ في هذه المسألَة أنّ الذي يَقْتَضيه النّظر أنّهما إنْ تَساوَيا وفُضِّلت العِبادة الماليّة فالغِنا أفضل وإنّما النّظر إذا تَساويا في أداءِ الوَاجِب فقط، وانفَردَ كلُّ واحِدٍ بمَصلَحة ما هُو فيه وتَقابَلت المصَالِح، فإنْ فُسِّر الأفضلُ بالأزْيَدِ ثَواباً فالقِياسُ يقْتَضي أنّ المصالِح المتَعدّية أَفْضل من القاصِرة فيَتـرجَّح الغِنا، وإنْ فُسِّر بالأشْرفِ بالنِّسبَة إلى صِفاتِ النّفس فالذي

يحصُل لها من التّطهير بسَبَبِ الفقر أَشْرف فيترَجّح الفَقر، وهو مُختارُ الصّوفِيّة؛ لأنّ مبنَى الطَريقَة على تهذِيبِ النّفسِ ورياضَتِها، وذلكَ معَ الفَقرِ أكثر منه معَ الغِنا، فيكُون أفْضَل بمعنَى أشْرَف، ومحلّ الرّد عليه بِما مرّ قولُه: أنّ الذي يحصُل لها من التّطهيرِ بسببِ الفَقرِ أشرف... إلخ، فتأمّلهُ.

وخامسها: الوَقف. **قلت**: وهو أسْلَم.

فإن قلتَ: رَبَّما كان الفَقيرُ أذْكر لله تعالى فيَكون أَفضَل على ما جاءَ في كثيرٍ منَ الأحادِيث، كحديث الصّحيحين: «من قالَ: لا إلِهَ إلّا الله وَحدَهُ لا شَريكَ لهُ، لَهُ الملَكُ ولَهُ الحمدُ، يُحيِي ويُميتُ وهو على كلِّ شيءٍ قَدير، في يومٍ مائةَ مرّةٍ كانَت له عَدْلَ عَشرِ رِقاب، وكُتِبَ له مائة حَسنَةٍ ومُحيَت عنهُ مائةَ سيّئَة، وكانَت له حِرزاً من الشَّيطانِ يَومَهُ ذلك حتّى يُمْسِي، ولم يأتِ بأَفْضَل ممّا جاء بِه إلّا أَحدٌ عَمِل أكثَر من ذَلك»[1]، وكحديث أحمد والترمذي: «ألا أُنبئكُم بخَير أعمالِكُم وأزْكاهَا عندَ مَليكِكُم، وأرْفَعها في درجاتِكُم، وخير لكم من إنْفاقِ الذَهب والفِضّة، وخيرٌ لكُم من أنْ تَلْقوا عدوكُم فتَضرِبوا أعناقَهم ويضْرِبُوا أعناقَكُم؟» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «ذكرُ الله عزّ وجل»[2]، إلى غيرِ ذلكَ من الأحاديث الدّالّة على ذلك.

قلت: فَليْسَت الأفْضَليّة لوَظِيفَة الفَقْر الصّبر بل الذِّكر، وهو خِلافُ محلِّ النِّزاع، وعليه يُقاس جَواب ما يُقال: رُبّما كان الفَقير الصّابر آمِراً بالمعْرُوف ناهِياً عن المنكَر، مُعلِّماً للعِلم النّافع، مُزيْلاً للأذَى عن الطّريق داعِياً للمُسلمين، وقدْ وَردَت الأحاديث بأنّ هذه الصَّدقات العَمليّة والقَوليّة القَاصِرة أفْضَل منْ الصَّدقَات الماليّة المتَعدِّية، على أنّك قدْ عَلمْتَ محلّ الخِلاف من كلامِ ابْنَي عبد السلام ودَقيق العيد ولله الحمد، نعمْ نقَلَ بعضُ تَلامِذَة ابن عَرَفة ـ ولعَلّه في مجلسِ تَدريسِه أنّ مراتِبَهما ثلاث:

(١) أخرجه البخاري (٤: ١٢٦ برقم ٣٢٩٣)، ومسلم (٤: ٢٠٧١ برقم ٢٦٩١).
(٢) أخرجه أحمد (٣٦: ٣٩٦ برقم ٢٢٠٧٩)، والترمذي (٥: ٤٥٩ برقم ٣٣٧٧).

إحداهما: غَنيٌّ وفَقيرٌ فعلَ كلٌّ مِنهما مَقدُورُه.

الثانية: غنيٌّ وفَقيرٌ لم يفْعَل كلٌّ مِنهُما مَقْدُوره.

الثالثة: غَنيٌّ وفَقيرٌ مُطلَقان من حيثُ أَحدُهما قابِلٌ لوصْفِ ما يَليق به، وأنّ كلّ واحِدَةٌ من تلكَ المراتِب يصِحُّ كونه محلّا للخِلاف، بأنْ يُقال: هل القُربَة الماليّة أرْجَح، أو قُربَة الصّبر أرْجَح؟ أو يُقال: هل قَابليّة فعلُ القُرباتِ أرْجَح، أو قابِليّة الصّبر أرجح؟ وفيه نظر.

* [اعتقادُ كونِ الله خالقاً]:

وإذا عَلمْتَ أنّ القُدرَةَ الأزَليّة هي المسْتَقلّة باختْراع جميع الممْكِنات على طِبق ما تَعلَّقت به إرَادته تعالى وعِلمُه الأزَليّان، (فـ)ـالواجِب عليكَ أنْ تَعتَقِد أنّ الله تعالى (**خَالِق**) أي: مُختَرع ومُخرج من العَدَم وحده (**لعَبدِه**) مُتعلّق بخالِق، ولامُه مُقوِّية لضَعفِ العامِل بالفَرعية، مثل: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، والحقّ أنّها واسِطة بينَ الزَّائدَة المحضَة والمتعدّية المحَضّة، كما حرَّرَه ابن هَشام، وأرَادُوا بالعَبدِ كلّ حيوانٍ يقَع منه الفِعل.

فإن قلت: وقعَ في كلامِ بعضَ القَوم تَفسيره بالمكلَّف.

قلت: حملَه على هذا أنّه رأى بعضَ الأدِلّة الآتي بَيانُها، لا يجري في غيرِ فِعلِه، والصَّواب التّعمِيم (و) خالِق بالمعنَى السّابق (**ما**) تَحتَملُ المصْدَريّة وتَحتمِلُ الموصُوليّة الاسْمِيّة والموصُوفيّة، فقوله: (**عمل**) مُطْلَقاً، فعلٌ ماضٍ، فاعلُه ضَمير العَبد صِلَة على الأوَّلينَ، وصِفَة على الثالث، وحَذفَ منه العائد على الأخِيرَين لفَضليته، ونَصبَه بفْعلٍ مُتصرِّف ولم يُبْرِز الفَاعِل جَرياً على مَذهبِ الكُوفِيين من عَدمِ وجُوبِ إبْرَازِه إذا أُمِنَ اللّبس، والمعنَى أنّه يجِبُ على كلِّ مُكلّفٍ أنْ يعْتَقد أنّ الله تعالى هو المنفَرد بخَلقِ العَبدِ، وعمَلِه، أي: معْمُوله، أو والشّيء الذي عمِلَه، أو وشيء عمِلَه.

والحاصل: أنّ النّاسَ بعد اتِّفاقِهم على أنّ أفعالَ العِباد الاضْطراريّة مخلُوقَةٌ لله تعالى، اختَلفُوا في أفعالهم الاختِياريّة هل هي من جُملَةِ خَلقِ الله تعالى واخْتِراعه؟ مع الاتّفاقِ على أنّها أفعالهم لا أفْعاله، إذْ القائِم والقاعِد والآكل والشّارب وغير ذلك هو الإنْسان مَثلاً، وإنْ كانَ الفِعلُ مخلُوقاً لله تعالى فإنّ الفِعلَ إنّما يُسند حقِيقَةً إلى من قامَ به لا إلى منْ أوْجَدَه، ألا ترى أنّ الأبْيض مثلاً هو الجِسم وإنْ كانَ البياضُ بخَلقِ الله تعالى وإيجاده.

قال السعد: ولا عَجب في خفاءِ هذا المعنى على عَوامِّ القَدَريّة وجُهّالهم حتّى شَنّعوا على أهل الحقّ في الأسْواق، وإنّما العجبُ خَفاؤه على خواصِّهم وعُلمائِهم حتّى سَوَّدُوا به الصَّحائفَ والأوراق، وبهذا يظهرُ أنّ تمسُّكَهم بما وردَ في الكتاب والسنّة من إسْنادِ الأفعال إلى العِباد لا يُثبِت المدَّعى، وهو كونُ فعل العَبد واقِعاً بقُدرتِه ومخلُوقاً له.

* [المذاهب في أنَّ فعل العبد واقعٌ بأيّ قدرة؟]:

وتحريرُ المبْحث على ما هُو في «المواقف»: أنّ فعلَ العبد واقِعٌ عندَنا بقُدْرة الله تعالى وحدَها، وعندَ المعتَزلَة بقُدْرة العبد وحدَها، وعندَ الأستَاذ بمَجمُوع القُدرَتَين على أنْ تَتعلَّقا جميعاً بأصلِ الفعل، وعند القاضي على أنْ تَتعلَّق قُدرة الله تعالى بأصْلِ الفِعل وقُدرةُ العبدِ بكونِه طاعَةَ أو معْصِية، وعندَ الحكماء بقُدرةٍ يخلُقُها الله تعالى في العَبد، وسيأتي ردّ ما عدا مذهب أهل السنّة بقولِه: «ولكنْ لا يُؤثّر».

فإن قلت: لا نِزاعَ للمعتَزلَة في أنّ قُدرةَ العبدُ مخلُوقَة لله تعالى حتّى شاع في كلامِهم أنّ خالِقَ القُوى والقُدَر هو الله تعالى، وحينئذٍ لا يَمتازُ مذهَبُهم عن مذهَبِ الحكماء.

قلت: لا يظهر فرقٌ بينَهُما كما اعتَرفَ به صاحِبُ «قواعد العقائد» إلّا من جِهةِ إيجاد القُوى والقدر عندَ المعتزلَة بطَريقِ الاختيار، وعند الحكماءِ بطَريقِ الإيجابِ لتمام الاستِعداد، وقول «المواقف» في الفَرقِ بينَهما: أنّ المؤثِّر عندَ المعتَزلَة قُدرةُ العبدِ، وعندَ الحكماءِ مجمُوع القُدْرَتين، على أنْ تَتعلّقَ قُدرةُ الله تعالى بقُدرةِ العبدِ، وقُدرةُ العبد بالفِعلِ لاغٍ عندَ التّأمُّل.

وقولُ الرّازي وبعضُ المعتَزلَة في بيانِ الفَرقِ بينَ المذْهَبين: أنّ العبدَ عند المعتَزلَة مُوجّهٌ لأفعالٍ على سبيلِ الصِّحةِ والاختيار، وعندَ الحكماءِ على سبيلِ الإيجاب، بمعنَى أنّ الله تعالى يُوجِب للعبدِ القُدرة والإرادَة ثمّ هُما يُوجِبان وجُود المقْدُور. يُردُّ: بأنّ الصّحة إنّما هي بالقِياس إلى القُدرة، وأمّا بالقِياس إلى تمامِ القُدرَةِ والإرَادة الأزَليّتَينِ فلَيسَ إلّا الوجوبَ وإنْ كانَ لا يُنافي الاجْتهاد والاختيار.

قال إمامُ الحرمين في «الإرشاد»: واتّفقَ أئمّةُ السّلفِ قبلَ ظُهور البِدَع والأهواء على أنّ الخالِق هو الله تعالى ولا خَالِق سِواه، وأنّ الحوادِث كلّها حَدثَت بقُدرةِ الله تعالى من غيرِ فرقٍ بينَ ما تَتعلَّقُ قُدرةُ العِباد به وبينَ ما لا تَتعلّق، فإنّ تَعلُّق الصّفةُ بشيءٍ لا يسْتَلزم تأثيرها فيه كالعِلم بالمعلومِ والإرَادَة بفِعْل الغَير، فالقُدرةُ الحادِثة لا تُؤثِّر في مقْدُورها أصلاً، واتّفقَت المعتَزلَة ومن تابَعهُم من أهلِ الزّيغ على أنّ العِبادَ مُوجِدُونَ لأفعَالهم مُختَرِعُونَ لها بِقُدَرهم، ثمّ المتقَدِّمُون منهم كانوا يمْتَنِعونَ من تَسمِية العبد خالِقاً؛ لقُربِ عهدِهم بإجماع السّلف على أنّه لا خالِق إلّا الله، وتجرّأ المتأخِرُون منهم، فسمُّوا العبدَ خالِقاً على الحقِيقَة، انتهى.

وما ذَهبَ إليه الأستاذ إن أرادَ به أنّ قُدرةَ العبدُ مُتعلِّقَة بالتّأثير، وإذا انضَمّت إليها قُدرة الله تعالى صارت مُستَقِلّة بالتّأثيرِ بتَوسُّط هذه الإعانَة، كما قرَّره بعضُهم فقَريب من الحقّ، وإنْ أراد أنّ كلّا من القُدْرتَين مُستَقلّة بالتّأثِير فباطِلٌ لِـما مرّ في مباحِث الوحْدَانيّة وحدُوث العالم.

ثمّ اعلَم أنّ المعتَزلة القائلين بأنّ أفعالَ العباد واقِعةٌ بخلْقِهم وإيجادِهم استِقْلالاً افْتَرقُوا فِرقَتين، فذَهبَ أبو الحسن البَصريّ من المتأخِّرينَ وأتْباعه إلى أنَّ هذا الحكم ضَروريّ مَركُوز في طِباع العُقلاء المنصِفينَ الخالينَ عن تَقليدِ أسْلافهم، وذكرُوا في ذلك وجُوهاً على قصدِ التّشبِيه أو الاسْتِدلال، فإنّه رُبّما يكون الحُكم ضَرُوريّاً في نَفسِه والحكمَ بضَرُوريّته استِدْلاليّاً، وذهبَ المتقَدِّمونَ منهُم إلى أنّ العِلمَ بكونِ العبد مُوجِداً لأفعالِه نظريٌّ، وغرضُ النّاظِم الردّ على مذهبِ المعتَزلةِ بِقسمَيه، وتأتي بعد أدلَة الجميع إن شاء الله تعالى.

* [معنى التّوفيق واللّطْف والعصمة]:

ثمّ عطفَ على خالِق بحذْفِ حرفِ العَطف للضّرُورة فقال: وممّا يجبُ اعتِقادُه أنّ الله تعالى وحده (مُوفِّق) اسمُ فاعِل من التّوفِيق، وهو لُغةُ التّأليفِ بين الشّيئَين، وشَرعاً: خلقُ الله القُدْرةَ في العَبدِ على الطّاعة والدَّاعِية إليها.

وقال إمامُ الحرمَين: التّوفِيق خلقُ الطّاعَة. قيل: ويَردُّه: أنّه يَصدُق على الكافِر المحتَرزُ عنه في الأوّل بقَيدِ الدّاعِية؛ إذ لا داعِيةَ له.

وجوابه: أنّه مبنِيٌّ على أنّ القُدرةَ ليست سَلامَةَ الأسْباب والآلات، كما بنَى عليه المعْتَرض، بل هي عندَه هذا العرض المقَارِن للفِعل، ثمّ المرادُ أنّ التّوفِيق أنْ لا يخلُق الله في العَبدِ إلّا قُدرة الطّاعة والدّاعِية؛ ولهذا كانَ عَزيزاً، ولِعزَّتِه لم يقَع بهذا المعنى في القرآن إلّا في قولِه تعالى: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، وأمّا قولُه تعالى: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآ﴾ [النساء: ٣٥] فبالمعنَى اللّغويّ.

وأمّا اللّطْف فقال سعدُ الدّين: إنّه التّوفِيقُ، كما قال: إنّ العِصْمَة هي التّوفِيق بعيْنِه، فإنْ عُمِّمَت كانَت تَوفِيقاً خاصّاً، وعَزاهُ لإمام الحرمَين، ونُقلَ عنه أيضاً: أنّ الموَفَّق لا يَعصي؛ إذ لا قُدْرَة له على المعْصِية، كما أنّ المخْذَول لا يُطيعُ، إذْ لا قُدرَة له على الطّاعَة، والذي قالَه في «جمع الجوامِع»: أنّ اللُّطْفَ ما يقعُ عندَه صَلاح العَبد آخِرةً، وفسّره المحَقّق بأنْ يقَعَ منه الطّاعة دونَ المعْصِية، وبه تُعرف مُوافَقتُه لِما قالَ السّعد عن الإمامِ وعَدم مُخالَفتِه، فتأمّله.

قال السَّعد: ومنْ أصْحابِنا من قال: العِصْمَة أنْ لا يخلُق الله تعالى في العَبدِ الذّنب، وقالت الفَلاسِفة: هي مَلَكَة تمنَع الفُجورَ مع القُدرةِ عليه، وقيل: خاصِّيةٌ في نفسِ الشَّخصِ أو بَدنِه يمْتَنع بسَبَبِها صُدور الذّنبِ عنه. وردّ: بأنّه حينئذٍ لا يسْتَحقُّ المدْحَ بتَركِ الذَّنب ولا الثّواب عليه، ولا يتَوجَّه عليه التّكلِيف به.

نكتـةٌ:

وقَع في كلامِ المعتَزلَة: أنّ اللّطْفَ ما يختارُ المكلَّفُ عندَه الطّاعَة تَركاً أو إتْياناً، أو يَقرُب مِنهُما معْ تمكّنِه في الحالين، فإنْ قَرُبا من الواجِبِ أو تَرك القَبيح سُمّي لُطفاً مُقَرباً، وإنْ كان مُحصِّلاً لَه سُمّي لُطْفاً مُحصّلاً، والمحَصِّل للواجِبِ يُـخصّ باسم التّوفِيق، والمحَصِّل لتَركِ القَبيح يُـخصُّ باسمِ العِصمَـة، وسيأتي إيضاحُه في مبحثِ الصْلاحِ والأصْلح.

ومنهُم من قال: التّوفِيقُ خلْقُ لُطفٍ يعلَمُ الله تعالى أنّ العَبدَ يُطيعُ عندَه، والخذْلان مَنع اللّطف، والعِصمَة لُطفٌ لا يكونَ معَه داعٍ إلى تَركِ الطّاعَة ولا إلى ارتكابِ المعصيةِ مع القُدرةِ عليهما.

وقوله: (لمن) مُتعلَّق «مُوفِّق» ولامُه مُقَويّة، وقولُه: (أراد) الله صِلَة «من» أو صِفَتها، يعنِي ومِمّا يجبُ اعتِقادُه أنّ الله هو الموَفِّق للشَّخصِ الذي أرادَ (أنْ يَصلَ) إليه تعالى، بأنْ يتَّخِذَه وليّاً له سبحانَه، يرفَعُ عنه الحِجاب ويُسمِعُه الخِطاب، ويُحتَمل إلى دارِ كرَامَتِه ومحلّ مَودَّتِه، وهو منْ خلقَ فيه قُدرة الطّاعَة والدَاعِية إليها.

* * *

* [معنى الخذلان]:

ثمّ عطفَ على «خالقٍ» بحَرفِ عطْفٍ مَذكور، فقالَ: وممّا يجبُ اعتِقاده والإيمان به أنّ الله تعالى وحده (**خاذِلٌ**) اسمُ فاعِلٍ من الخِذْلان، وهو **لُغة**: تَركُ النُّصْرَة والإعانَة.

واصطلاحاً: خلقُ القُدْرَةَ على المعْصِية والدّاعِية لها، أو خلقُ القُدْرَةَ على المعصِيَة بإسْقَاط قيدِ الدّاعِية الذي زَادَه الأوّل؛ لإخراجِ المَوَفَّقِين اسْتِغناءً عنه بإطْلاقِ القُدرة بمعنَى العَرَض المقارِن للفعْلِ، لا بمعنَى سلامَة الأسباب والآلات الذي بنَى الأوَّل زِيادَته عليه.

وقولُه: (**لمن أرادَ**) الله (**بُعدَه**) عن وِلايتِه، ويُحتَمل عن دارِ كرامَتِه ومحلّ رِضاهُ ورحمته فيه، تَقريراً وتقدِيراً نَظير ما قبْلِه، وللاخْتِصار اسْتَغنى بنِسبَة خَلقِ التّوفِيقَ إليه تعالى عن نِسبَة خلقِ الاهْتِداء، واستَغنَى عن نِسبَة خلقِ الخُذْلان إليه تعالى عن نِسبَة خلقِ الضّلالَ، والـخَتْم والطّبعَ والأكنّة والمدّ في الطُغْيان، عِباراتٌ بمعنَى خلقُ الضّلالَ في القَلبِ كالإضْلال.

* [معنى الهداية والضّلال]:

وزِيادَة الإيضاح أنْ تقول: الهدى يكونُ لازِمَاً بمعنَى الاهْتِداء، أي: وُجْدان طَريق يُوصل إلى المطْلوب ويُقابِلُه الإضْلال، أي: فُقْدان الطّريق الموصِل، وقدْ يكُونُ مُتعَدّياً بمعنَى الدَّلالَة على الطّريقِ الموصِل والإشَارَةِ إليه، ويُقابِلُه الإضْلال بمعنَى الدّلالَة على خِلافِه، مثلُ: أضَلَّني فُلان عن الطّريق.

وقدْ تُستَعمَل الهِداية بمعنَى الدَعوةِ إلى الحقّ، كقولِه تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقولِه تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾ أي: دَعوْنَاهُم إلى طَريقِ الحقّ ﴿فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] أي: على الاهْتِداء.

وبمعنَى الإثَابَة، كقولِه تعالى في حقِّ المهاجِرينَ والأنصار: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ [محمد: ٥]. وقِيل: معناهُ الإرشادُ في الآخِرة إلى طريقِ الجنّة.

ويستَعمَلُ الإضْلال في معنَى الإضاعَة والإهْلاك، كقولِه تعالى: ﴿فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٤]، ومنه: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] أي: هَلكْنا.

وقد يُسْنَدانِ مجازاً إلى الأسْباب، كقولِه تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ١٠]، وكقَولِه تعالى حِكاية: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦].

وهذا كلُّه ممّا ليسَ فيه كبيرُ نِزاع، وإنّما الكلامُ في الآياتِ المشْتَمِلة على الدّلالَة على اتِّصافِ البّاري تعالى بالهِدايَة والإضْلال والطّبْع على قُلوب الكَفَرة والختْم والأكِنّة والمدّ في طُغيانِهم ونحو ذلك، كقولِه تعالى:

- ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥].
- ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦].
- ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥].
- ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الإسراء: ١٧٨].
- ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥].
- ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦].
- ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] أي: طَبعَ الله عليها بِكُفرِهم.
- ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: ٢٥].
- ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥]، إلى غير ذلك، فهي عِندَنا راجِعةٌ إلى خَلقِ الإيمان والاهْتِداء أو الكُفر والضّلال، بناءً على ما مرَّ منْ أنّه تعالى هو الخالِق وحده، خِلافاً للمعتزِلَة حيثُ زَعمُوا أنّها بيدِ العبدِ، وأنّه يَهدِي نفْسَه ويُضِلّها، بناءً على أصْلِهم الفاسِد

أنّه تعالى لو خَلقَ فيهم الهدى والضّلال لما قَبُح منه المدْح والثّواب للعاصِين، والذّم والعِقاب للطّائِعين، ولهذا اضْطَروا إلى تأويلِ الآيات فحَمَلوا الهِدَايةَ على الإرْشادِ إلى طريقِ الحقّ بالبَيانِ ونَصبِ الأدِلّة والإرْشادِ في الآخِرة إلى طَريقِ الجنّة، والإضْلالَ على الإهْلاكِ والتّعذيب، أو على التّسْمِية والتّلقِيب بالضّال، أو على الوُجْدانِ ضَالّا.

قالَ السّعد: ولما ظهرَ لبَعضِهم أنّ بعضَ هذه المعاني لا تَقبل التّعليق بالمشِيئَة، وبعضَها لا يخصُّ المؤمِنَ دونَ الكافِر، وبعضَها ليسَ مُضافاً إلى الله تعالى دونَ النّبي عليه الصّلاة والسّلام، وبعضَ معاني الإضْلال لا تُقابِل الهِدَاية؛ جَعلَ الهِدَايةَ بمعنَى الدَّلالَة الموصِلَة إلى البُغْيَة، والإضْلالَ مع أنّه فعلُ الشّيطان مُسْنَداً إلى الله تعالى مجازاً لما أنّه بإقْدارِه وتَمكِينِه، ولأنّ ضَلالهم بِواسِطَة ضَربه المثَلَ في: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾، وبِواسِطَة الفِتنَة التي هي الابتِلاء والتّكليف في: ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾. ونحنُ نقول: بل الهِدايةُ هي الدَّلالَة على الطّريقِ الموصِل، سَواء كانَت مُوصِلَة أمْ لا، والعُدولُ إلى المجاز إنّما يصِحُّ عند تَعذُّر الحقِيقَة، ولا تَعذّر، وبعضُ المواضِع من كلامِ الله تعالى يَشهد بأنّ إضَافَة الهِدايَة والإضْلال إلى الله تعالى ليسَت إلّا بطَريقِ الحقِيقَة، والله هو الهادي.

تنبيه:

ظهرَ لك ممّا مرّ أنَّ التّوفِيقَ أخصُّ من الهِداية، وأنَّ الخُذلانَ أعمُّ من الكُفرِ وبجامِع الضّلال، وبعضُ شُرّاح «رسالَة المالكيّـة» زعمَ تَرادُف التّوفِيقِ والهدَايةِ، كما زَعمَ مُرادَفَة الخُذلان للكُفر، فإنْ حُمِلَ على ظاهِره فلا عِبرةَ لمخالَفتِه لكلام المحقّقِين، وإنْ أرادَ العُمومَ والخصُوص فصَحيحٌ، إلّا أنّه بعيدٌ من لفْظِه، نعمْ حكى قَولاً أنّ الضّلالَ خَلقُ القُدرةِ على الكُفر، والخُذلانَ خلقُ القُدْرة على المعصِية.

فائدة:

الفَضلُ العَطاءُ لغَيرِ علّة ولا إيجاب كما يَقولُه الحكماء، ولا وجَوب كما تَقولُه المعتزِلَة، قال بعضُهم: وهذا لا يكُونُ إلّا لله؛ إذ لا يُتَصوّر من مَخلُوقٍ أنْ يُعطي شيئاً إلا

لرجاءِ محمَدَةٍ عاجِلَة أو مَثوبَةٍ آجلَة، وأمّا الكَرمُ فهو بذْلُ الكَثير لغَير عِلّة إنْ كان صِفَةُ فِعل أو مَبدأ إفاضَة ما يَنبَغي لمن ينْبَغي لغَيرِ علّةٍ إنْ كانَ صِفَة ذاتٍ، والسّخاءُ وإنْ اتّصَف تعالى بمعناه كالأوّلَينِ إلّا أنّه يَمْتَنعُ إطْلاقه كمُشتَقّاتِه عليه تعالى؛ لإشْعارِه بتَجويزِ الشّحِّ مع عَدمِ الوُرود.

تتمة:

قولُه «يوَفِّق، وخَاذِل» لضَرورَة النّظمِ، إمّا للاعتِماد على أنّ إطْلاقَ الصِّفات عليه تعالى ليس تَوقِيفيّاً، وإمّا لمراعاةِ من يكتَفِي بالفِعل، لا يُقال: خاذِلٌ يُشعِرُ بالذّم؛ لأنّا نقول: ذاكَ باعتِبار مَدلُولِه اللّغويُّ لا العُرفي.

ومنْ هذا النّحو «مُنجِز» منْ قولِه عَطفاً على «خالق»: ومِمّا يجبُ اعتِقادُه أنّ الله **(منجز)** أي: مُوفٍ ومُعطٍ **(لمن)** أي: للشّخصِ الذي أو لكُلّ شَخصٍ **(أرَادَ)** الله تعالى به خَيراً **(وعدَه)** الذي سَبقتْ به في الأزَل إرادَته تعالى به؛ إذ المرادُ لا يتَخلّف عن الإرَادَة، إذ لو تخلّفَ إعطاءُ الموعُود به لَزمَ الكَذِب والسّفَه والخلف والتّبدِيل في القَول، وقد قالَ تعالى: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤]، وقال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩]، بخِلاف الوَعيد فإنّه يجوزُ على الله أنْ لا يفي به منْ أوْعَده إيّاه.

وحاصِلُ كلامه: الإشارَة إلى ما ذَهبت إليه الأشَاعِرة رحمهم الله تعالى منْ أنّ وعدَ الثّواب فَضلٌ من الله تعالى قدْ وعَدَ به الـمُطيع فَيفِي به؛ لأنّ الخلف في الوَعدِ نَقصٌ يجبُ تَنزيهه تعالى عنه، مع قيامِ القَواطِع كما مرّ على أنّه يَفـي بالوَعدِ البتّة، وأنّ إيعاد العِقاب عَدلٌ أوعَدَ به العاصَي، وله أنْ يعفُو عنه؛ لأنّ الخُلف في الوَعيد لا يُعدّ نَقصاً بل كَرماً يُمْتَدح به، على ما يُشير إليه قولُ الشاعر: [عامر بن الطفيل من الطويل]

وإنّي إذا أوعَـدتُـهُ أَوْ وعَـدْتُـهُ ... لَمُخْلِفُ إيعَادِي ومُنجِزٌ مَوْعِدي

واعتُرِضَ: بأنّه يلْزمُ عليه مَفاسِدَ كثيرة، منها الكَذب، وقدْ انعقَدَ الإجماعُ على تنزيهِ

خَبره تعالى عنه، ومنها تَبدِيلُ القَول، وقدْ قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾، ومنها أنْ لا يتوجّه الرّد على الفَلْسفِي في نَفيه المِعاد وحشرِ الأجْساد، ومنها تجويزُ عَدم خُلودُ الكّفار في النّار، وقدْ قامَت القَواطِع على خُلودِهم، إلى غيرِ ذلكَ من المفاسِد.

وأجاب بعضُهم: بأنّ مُرادَهُم أنّ الكريمَ إذا أَخْبَر بالوَعيدِ فاللّائِق بكَرمِه أنْ يَبنِي إخبارَه به على المشِيئَة وإنْ لم يُصرِّح بها، بخِلافِ الوَعدِ فإنّ اللَّائقَ بكَرمِه أنْ يبْنِي إخبارَه به على الجزْمِ وعَدَم التّعلِيق فلا يَلزمُ الكَذِب ولا التّبدِيل، فإذا قالَ الكَريمُ مَثلاً: لأعَذِّبنّ زيداً مثلاً، فنِيَّـتُه ومُرادُه إنْ لم أعْفُ عنه أو أُسامحْه أو أتكرّم عليه، وهذا القَيدُ مُستَقراً من عادَةِ العَرب في إيَعادَاتِها كما أشاروا إليه فيما مرّ.

وقدْ أخبرَ النّبي ﷺ عن ذلك، فقدْ أخْرج البيهقي في البعثِ والنُّشور من رِواية أنسٍ، عن النّبي ﷺ أنّه قال: من وَعَدَهُ الله على عَمَلٍ ثوابًا فهُو مُنجِزُهُ لهُ، ومن أوْعَدَهُ الله على عَمَلٍ عقَابًا فهُو فيه بِالخِيار إن شَاءَ عَفا عنهُ وإن شَاءَ عذَّبهُ»[1].

واعتَمدَ هذا الجوابُ ابن الصّلاح وغيره.

وأجابَ مولانا مُصلِح الدّين فاضِل الرّوم: بأنّ الذي يختَلج بالبال أنّ الوَعدَ ليس بإخْبارٍ عن وُقوُعِ الموعُودِ به في المسْتَقبل، بل إنْشاء عَدم إيقَاعِه، وكذا الإيْعاد، فلا كذِبَ في الإخْلاف في شيءٍ مِنهما، بَقيَ الأمْرُ في النّقص وقدْ عرفْتَ حُصولَه في إخْلافِ الوَعدِ دُونَ إخْلافِ الوَعيد، وأمّا قولُه تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ فلَعلّ المراد به: هو القُول الثّابِت، كقَولِه تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]، انتهى.

وأمّا حَديثُ الفَلسَفِي وخُلود الكّفار، فقَد عَرفتَ أنّ الكلام مَفرُوضٌ في وَعِيدٍ عارضَتُه دلالَة قاطع على خِلافه، ولم يُعارِضْ ثُبوت المعادِ وحَشر الأجْسادِ وخُلود الكفارِ مُعارِض، فليس ممّا نَحنُ فيه، ومنْ محاسِن فاضِل فارسٍ الجندي: أنّ تخلُّف الوَعيد إنّما هو

(١) أخرجه البيهقي في «البعث والنشور» (١: ٧٧ برقم ٤٥)، والطبراني في «الأوسط» (٨: ٢٤٠ برقم ٨٥١٦).

لانتِفاء سببَهِ المرَتَّب عليه، وانتِفاءُ السَّبَب يُوجِب انتفاءَ المسَبَّب مثلاً: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ...﴾ [النساء: ٩٣] معناه: أنّ الجزاءَ سبَبه القَتلُ ما دَام القَتل جَريمَة، ومن الجائز غُفْرانه بالتّوبَة، عملاً بقولِه تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ...﴾ [مريم: ٦٠]، أو بِدُونِها، عملاً بقولِه تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ [الزمر: ٥٣]، وحِينئذٍ فلا جَريمَة ولا جزاء. **قلت**: وهو ممّا يَؤول إلى الجوابِ الأوّل وإنْ اختَلف الطّريق.

ولـمّا قَويَ الاعْتِراض عندَ المحقِّقِين من الماتُريدِيّة ذَهبوا إلى امْتِناع تخلُّف الوَعيد كالوَعد، وجَعلوا الآيات الوارِدَة بعُمومِ الوَعيد مخْصُوصَةً بالمؤمن المغْفُور له، على ما يأتي بيانُه إن شاء الله تعالى.

واعتُرِضَ عليهم: باشْتِراط مُقارنَة المخَصّص للعامِّ ولا مُقارنَة في تلك الآيات.

وأجيب: بأنّ جَهلَ التّاريخ يُنْزِلها مَنزِلَة المتَقارِنَة، وبأنّ كثِيراً منْ الأئمّة على عَدمِ اشْتِراط المقَارنَة، وبأنّ المرادَ أنّ آيات الوَعد دالَّة على أنّ ذلكَ العام أُريدَ به الخُصوص لا مُخَصِّصَة له، بناءً على الفَرقِ بينَ العام المخْصُوص، والعام الذي أُريدَ منه الخُصوص.

واعْتُرِض: بأنّا وإنْ سَلَّمْنا كلّ هذا، لكِنّه يَقْتَضي أنْ لا تكُون دَلالَة العام قَطعِيّة؛ لاحتِمال قيام المخَصِّص بعد ذلك، ويُشكِل أيضاً بالخبَر العام الصّادِق، فإنّه يجبُ التّصدِيق بعُمومِه، فإذا وُجِد المخَصِّص بعدَ ذلك لَزِم عَدم المطابَقة المجْزُوم بها قَبله بخِلافِ عُمومِ الإنْشَاء؛ لجوازِ النّسخ، وحِينئذٍ يَظهر مذهَب الأشاعِرة، كذا لخصَه بعضُ من علّق على «شرح العقائد» للسّعد، وفيه ما بيّناه بـ«تعليق الفرائد».

* * *

فَوزُ السَّعيدِ عندَهُ في الأزَلِ كَـذَا الشَّـقُّي ثُـمَّ لَـم يَنتَقِلِ

* [معنى السَّعادة والشَّقاوة]:

ثمّ عَطفَ على «خالق» وإنْ حُذِفَ العاطِف للضَّرورَة، قوله: وممّا يجبُ اعتِقادُه أنْ يكُونَ (فوزُ السّعيد) وهو مِن عِلمِ الله، مَوتُه على الإسْلام وإنْ تَقدَّمَ منه كُفْر؛ إذ قَدْ غَفره الله بإسْلامِه، أي: ظَفَره بِنَيل الثّواب الجزِيل في دارِ كَرامَةِ المِلك الجليل بما كتبَه الله تعالى (عندَهُ) له (في الأزَل) على ما ذَهبَ إليه الأشَاعِرة حسب ما جَرى عِلمُه وإرادَتُه القَدِيمان، والأزَلُ عِبارةٌ عن عَدَمِ الأوْلِيّة، أو عن اسْتِمرارِ الوُجُود في أزْمِنَةٍ مُقدّرةٍ غير مُتناهِية في جانِب الماضي، وقد أوضَحنَاهُ بـ«تعليق الفَرائد».

(كذا) خبـرُ مُقدّم (الشّقِيّ) مُبتَدأ، أي: ومـمّا يجبُ اعتِقادُه أنّ خَيبَة الشّقِيِّ وهو منْ عِلم الله مَوتُه كافِراً وإنْ تَقدّم منه إيمان؛ إذ قد حَبِط بالكُفْر، وفي قولِ الأشْعَري تَبيّنَ أنّه لم يَكُن إيماناً، وحِرمَانَه من الفَضلِ العَظيم في جَنّاتِ النّعيمِ ليسَ عندَ الأشاعِرة إلّا مما كتبَه الله لَه في أزَلِه، كما كانَ فَوزُ السّعيد مَكتُوباً لَه عندَه فيه.

وحاصِلُه: أنّ السّعادَة هي الموتُ على الإيمانِ، والشّقاوَة هي الموتُ على الكُفْر خِلافاً للماتُريدِيّة كما يأتي، ويتَرتّب على السّعادَةِ الخلود في الجنّة وتَوابعه، ويتَرتَّب على الشّقاوَةِ الخلود في النّار وتوابِعه، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ﴾ [هود:١٠٨]، وقال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [هود:١٠٦-١٠٧].

(ثمّ) هي للتّرتيب في الإخْبار، أي: ثمّ بعدَ إخْبَاري لكَ بأنّ السّعيد منْ كتبَه الله في الأزَلِ لا في غيره سَعيداً، وبأنّ الشّقِيَّ من كتبَه في الأزَلِ لا في غيره شَقيّاً، أخْبرُكَ بأنّ ذلك المكتُوب في الأزَل لم (ينْتَقِل) عمّا هو عليه، ولم يَتبدّل ولم يتغيّر لتَعلُّق العِلم الأزَليّ به كذَلِك، فلو تَبدّل عمّا تَعلّق به عِلمُه في الأزَل لَزِم المحال، وهو انقِلابُ عِلمُه تعالى جهلاً تَعالى الله عن ذلك، وهو المرادُ منْ أمّ الكِتاب بخِلاف اللّوح المحْفُوظ وصُحفِ الملائِكَة، على ما

صَرّح به في «الكافي» جمعٌ جمّ، بل حكى عنه بعْضُهم الاتّفاق، وفي الأوّل المحقِّقان المحِليّ والسّعد، ولفْظُ الثّاني كلّ ما عَلِمَه الله في الأزَل وأرَادَه فكائِنٌ لا مَحالة، لا يتَغيّر ولا يتبدّل بخِلافِ ما في اللّوحِ المحْفوظ فإنّه قدْ يتَغيّر، قال تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] أي: أصلُه الذي لا يتَغيّر منه شيء، زادَ الأوّل كما قالَه ابن عباسٍ وغيره، وفي «جامِع التّرمذي»: «فَرَغَ رَبّكُم من العبَادِ فَريقٌ في الجنّةِ وفَريقٌ في السَّعير»[1].

وإنّما عَزَوت هذا مع ظُهورِه؛ لأنّ بعضّ مشَايخي وَافَق بعض المهملين على أنّ اللّوح المحْفُوظ لا يقَع فيه تَغيير، وهو تَغييرٌ لا شكّ فيه، وممّا يَدل للأشَاعِرة حديث الصّحيحين عن ابن مسعود، حدَّثنا رسولُ الله ﷺ وهو الصّادِقُ المصْدُوق: «إنّ أحدَكُم يجمَعُ خَلْقَه في بطَنِ أُمّه أَربَعينَ، ثمّ يكونُ عَلَقَة مثل ذَلك، ثمّ يكُونُ مُضْغَة مثلُ ذلك، ثمّ يُرسِل الملَك فيَنفُخ فيه الرّوح، ويُؤمَر بأرْبَعِ كلمات: يكتُب رِزْقُه وأجَلُه وعَملُه وشَقِيٌّ أو سَعيد، فوالّذي نَفسِي بِيدِه إنّ أحدَكَم ليَعمَل بِعمَلِ أهلِ الجنّة حتّى ما يكُونُ بَينَه وبينَها إلّا ذِراع فيَسبِق عليه الكِتاب فيَعمَل بعَمِل أهلِ النّار فيَدخُلها، وإنّ أَحدَكُم ليَعمَل بعَملِ أهل النّار حتّى ما يكونُ بينَه وبينَها إلّا ذِراع فيَسبِق عليه الكتاب فيَعمَل بعَملِ أهل الجنّة فيَدخُلها»[2].

فإن قلت: إذا كانَت السّعادَة والشّقَاوة عندَكُم أَزلِيّتين فما معنَى كتبهما حقِيقَةً أو مجازاً عن تَقدِيرهِما في بطْنِ الأُم، مع أنّ التّقدِير أزَلي؟

قلت: الحاصِل في البَطنِ ظُهور تَعلُّقِهما بالمحَلِّ للمَلك، وذلكَ لا يُنافي أزَلِيتهما.

قالَ شيخُ الإسلام: والبَطنُ ظَرف للكتابة، ورُوِي أنّ الأربَع تُكتَب على الجبْهَةِ، وهي جَامِعةٌ لجمَيعِ أحْوال العبد؛ إذ فيها بيانُ حال المبْدَأ وهو خَلقُه ذَكَراً أو أُنثى، وحالُ المعاد وهو السّعادَة أو الشّقاوَة، وما بَينَهُما وهو الأجَل، وما يَتصَرفُ فيه وهو الرِّزق.

---

(١) أخرجه الترمذي (٤: ٤٤٩ برقم ٢١٤١).

(٢) أخرجه البخاري (٤: ٢٢٨ برقم ٤٧٠٨)، ومسلم (٤: ٢٠٣٦ برقم ٢٦٤٣).

فائدة:

اختَلفَ النّاس في أوّل ما يَتشكّل من أعْضَاء الجَنِين:

ـ فقيل: قَلبُه؛ لأنّه الأساسُ وهو مَعدَن الحركة الإرَادِيّة.

ـ وقيل: الدِّماغ؛ لأنّه مجمَعُ الحواس ومنه تَتشَعّب.

ـ وقيل: الكبِد؛ لأنّه منه النُّموّ؛ لأنّ المطلُوب حينئذٍ هو النّموّ أولاً، ولا حاجَة حينئذٍ إلى حِسٍّ ولا حَركَة إرَادِيّة؛ لأنّه حينئذٍ كالنّبات وإنّما يُكوّن قُوة الحِس والإرَادَة عندَ تَعلُّق النّفس به، فيُقَدّم الكَبِد ثمّ القَلب ثمّ الدِّمَاغ، وقيل غير هذا.

وذهبَ الماتُرِيدِيّة إلى أنّ السَّعيدَ قدْ يَشقَى بأنْ يَرتَدّ بعدَ الإيمان نَعوذُ بالله تعالى، وأنّ الشَّقيّ قدْ يسْعَد بأنْ يُؤمِن بعدَ الكُفر نَسألُ اللهَ حُسنَ الخاتمة، وأنّ السّعادَة والشَّقاوَة تَتغيّران وتَتبدّلان، ولا يُتَصوّر التّغير في الإسْعادِ والإشقاء؛ لأنهما صِفَتا تكوين؛ إذ الإسْعادُ تكْوينُ السّعادَة، والإشْقاء تكَوينُ الشّقاوة، فتكونَان قَديمَتَين قائِمَتينِ بذَاتِه تعالى، والتّغيُّر عليه تعالى وعلى صِفَاتِه الذّاتيّة مُستَحيلٌ، وإلّا لَزِم أنْ يكُونَ القَديمُ محَلّا للحَوادِث، وقدْ مرَّ امتِناعُه، وتقدّم الكلامُ على التّكوينِ مُحقَّقاً.

فإنْ قلتَ: فهل النِّزاعُ بينَ الفَريقَين حقِيقِيٌّ؟

قلت: لا؛ لأنَّ الأشْعَريَّ لا يحيل ارْتدادَ المسلِم الغَير المعَصوم، ولا إسلام الكافِر الغَير المحتُوم عليه بالكُفرِ، كما أنّ الماتُريدِيّ لا يجوِّزُ على من عَلِم الله مَوتَه على الإسلامِ الارتِدَاد عنه، ولا على منْ علِمَ الله مَوتَه على الكُفرِ إسْلامَه عندَ الموافاة، وحينئذٍ فالنِّزاعُ لفْظيٌّ.

* [مسألةٌ: الاستثناءِ من الإيمانِ]:

تنبيهٌ:

من فُروعِ هذه المسْألَة: مسألَةُ الاسْتِثناء في الإيمان، فعندَ الأشاعِرة يصِحُّ أنْ يقول: أنا مُؤمنٌ إنْ شاء الله تعالى، بناءً على أنّ العِبرةَ في الإيمانِ والكُفرِ والسّعادَةِ والشّقاوةِ بالخاتمة،

حتّى إنّ المؤمنَ السّعيدَ من ماتَ على الإيمانِ، وإنْ كانَ طُول عُمرِه على الكفرِ والعِصْيانِ، والكافِرَ الشَّقيَّ من ماتَ على الكفُر ـ نعوذُ بالله ـ وإنْ كانَ طُول عُمرِه على التّصدِيقِ والطّاعة، على ما أُشِيرَ إليه بقَولِه تعالى في حقِّ إبليس: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]، وعندَ الماتُريدِيّة لا يصحُّ؛ لأنّ الإسلامَ حاصِلٌ الآنَ مُحقَّقٌ لا نِزاعَ فيه، فلا معنَى لتَعلِيقِه بالمشِيئَة.

فإن قلت: فهل النّزاعُ في هذا الفَرع حقِيقِيّ؟

قلت: لا؛ إذ لا خِلافَ في المعنَى؛ لأنّه إنْ أُريدَ بالإيمانِ والسّعادَةِ مجردُ حُصول المعنَى فهو حاصِلٌ في الحالِ، وإنْ أُريدَ ما يتَرتَّب عليه النَّجاةُ والثّمرات فهو في مَشِيئَةِ الله تعالى، ولا قَطعَ بِحُصولِه في الحال، فمنْ قَطعَ بالحصُولِ وهو الـماتُريدِيُّ أرادَ الأوّل، ومنْ فَوّض كالأشْعريِّ أرادَ الثاني، كذا حرَّرَه السّعدُ، وهو عينُ قول الحسَن البَصري لـمّا سألَه رجل: أتقولُ أنَا مُؤمِنٌ إن شاء الله؟ إنْ أرَدْتَ بالإيمانِ ما يُحلُّ ذَبيحَتي، وتجوزُ معه مُناكَحَتِي، فأنا مُؤمِنٌ حقّاً، وإنْ أرَدتَ ما تَحكُم لي به من النّجاةِ من النّار ودُخول الجنّة فأنّا مُؤمِنٌ إنْ شاءَ الله. وتَقدَّمَت المسْأَلة بأَبْسَطَ من هذا في مَبحثِ الإيمان، وبالله المستعان.

تتَمّة:

الكلامُ في وليِّ الله وعَدُوّ الله، كالكلامِ في السَّعيدِ والشَّقيّ سواءً بِسواء، على ما يُفهَم من «شرح المقاصد».

ولـمّا تَمسّك من قالَ مِنَ المعْتَزلَة بنَظرِيّة خَلقِ العَبد لأفْعالِه بُوجُوهٍ يأتي بَسطُها، وكانَ عُمدَتُهم الكُبرى وعُروَتُهم الوُثْقَى:

منها: أنّ العَبدَ لَو لم يَكُن مُوجِداً لأفْعالِه وخَالِقاً لها بالاستِقلالِ لَزِم فَسادَات مِنها المدْحُ والذُّم عَليهِما؛ إذ لا معنَى للمَدْحِ والذَّم على ما لَيسَ بِفعلٍ لَهُ ولا واقِع بقُدْرتِه واختِياره، وإنْ أَمْكنَ منه بأنّه رُبّما يُمدَح أو يُذمُّ على ما هو محلٌّ له كالحُسْنِ والقُبحِ واعْتِدالِ القَامَة وإفْراطِ القِصَر.

ومنها: بُطلانُ التَّكاليف منَ الأوَامِر والنّواهي؛ إذ لا معنَى للأمرِ بما لا يكُون فِعلاً للمَأمُور، ولا يَدخُل تحتَ قُدرَتِه، بل ما لا يُطِيقُه كمَرضٍ ونحوه، حتّى إنّ العُقلاءَ يتَعجَّبونَ منه وينْسِبُونَ الآمرَ إلى الحُمْقِ والجنُونِ، بمَنزِلة من يَطلُب من الإنْسانِ خَلقَ الحيوان، والطَّيران إلى السّماءِ، بل منَ الجمادِ المشْي على الأرضِ والصُعود في الهواء، وكذا الثّواب والعِقاب؛ إذْ لا وَجْه للثّوابِ والعِقاب على ما هُو بخَلِق الـمُثِيب والمعاقِب، حتّى إن من يُعاقِبُ على ما يخلقُه كانَ أشدّ ضَرَراً على العبدِ من الشّيطانِ، وأحقّ منه بالذّمِ؛ إذ ليسَ منه إلّا الوَسْوَسة والتّزيين.

ومنها: بُطلانُ قَواعِد الوَعدِ والوَعيد، وإرْسال الرُّسل وبَعثة الأنْبياء، وإنْزال الكُتب منَ السّماء؛ إذْ لا يَظهرُ للتّرغِيب والتّرهيبِ والحثّ على تحصِيلِ الكمالاتِ وإزَالَةِ الرَّذائل، ونحو ذلك فائدة، إلّا إذا كانَ لقُدرَة العَبد وإرَادَته تَأثيرٌ في أفعالِه، ويتَولّى مُباشَرتَها باسْتِقلالِه.

ومنها: بُطلانُ الفَرق بينَ الأفْعالِ التي تطابق العَقلُ والشَّرعُ على اسْتِحسَانِها واستِحقَاقِها الـمدْحَ في العاجِل والثَّوابَ في الآجل، والتي ليسَتْ كذلكَ كالكفْرِ والإيمانِ، والإسَاءةِ إلى الفُقراءِ والإحسَان، وكفِعلِ النّبي من الهدَايةِ والإرشادِ، وتمهيدِ قَواعدَ الخيرات، وفِعلِ إبلِيسَ من الإضْلالِ والإغواء وتَزيينِ الشُّرور والشّهوات، وكالتّكلُّم بالتَسبيحاتِ والدّعوات المتَرتِّب عليها الثّواب والاستِجابة، والتّكلُّم بالهذَيانَات والفُحشِ والهِجاء التي لا تُورِّثُ إلّا اللّومَ والعِقاب؛ لأنّ الكُلّ بخَلقِ الله تعالى من غيرِ تأثيرٍ للعَبد.

ومنها: بُطلانُ الفَرق بينَ الحركات التي تَظهرُ منْ أعضاءِ العَبد بقُدرَتِه وإرادَتِه، والتي تَظهرُ منها بقُدْرةِ الغَير وإرَادَتِه، كما إذا حَرّك زيدٌ يدَ عمرو مثلاً، مع أنَّ كلّ أحد يُفرِّق بينَهما بالضّرورَة.

وعندَنـا للعَبدِ كَسـبٌ كُلِّفَا   بـهِ ولكـن لم يُؤثِّـر فاعرِفـا

أشار إلى جوابِه في ضمن حكايةِ المذَاهِب في أفعالِ العباد كما يأتي ضَبْطه بقولِه: **(وعندنا)** معاشرُ أهل السنّة على ما هو الحقّ في النّقل عن إمامِ الحرَمين، كما مرّ نَقلُه عن إرْشادِه، وتأويلُ ما ذَهبَ إليه الأستاذ خِلافاً للجَبريّة، وخِلافاً للمعتزلَةِ القَدَريّة، كما يأتي.

* [العبد مكلَّف وفعلُه كسبٌ]

(للعبد) تقدّم أنّ المرادَ به في مَباحِث الأفعال الحيوانُ مُطلقاً، وإنْ فسّرهُ بعضُ القَوم بالمكلّف لِـما مرّ، بلْ الحقّ أنْ يُرادَ به كلُّ مخلُوق صَدر عنه صُورة فِعل اختياريّ، فدَخلَ مشْيُ الشجر وتَسبِيحُ الحصَى وحَنينُ الجذْع وإظْلالُ الغمام وتَسليمُ الحجر ونُطقُ الذِّراعِ له ﷺ، إنْ لم نَقُل كما هو الحقّ أنّه كان منها بعد خلقِ حياةٍ وقُوةٍ إدراكيّة، كما هو أحدُ الاحتمالَين لهم في جميعِ ذلكَ كَسبٌ للأفْعالِ الاخْتياريّة بلا تَأثير، واخْتِراعٌ لها عند مُباشَرتِها، وهو من غَوامِض مَباحث الكلام حتّى ضُرِبَ به المثل، فقيل: أخفَى من كسْبِ الأشعري.

وذهبَ من لا يتأمّل إلى أنّه عندنا اسْمٌ بلا مُسمًّى، واكتَفى بعضُ أصحابِنا في إثباتِه بأنّا نعلَمُ بالبُرهانِ أن لا خَالِق سِوى الله تعالى، ولا تأثِير إلّا للقُدرةِ القَديمَةِ، ونعلمُ بالضّرورَةِ أنّ القُدرةَ الحادِثَةُ للعبدِ تتعلّق ببعضِ أفعالِه كالصُعودِ، دونَ البَعض كالسُّقُوط، فسُمّيَ أثرُ تعلُّق القُدرة الحادثة كَسْباً وإنْ لم نعـرف حقِيقَته.

وقال الرّازي في بيانِه: هو صِفةٌ تحصلُ بقُدرةِ العَبد لِفعله الحاصِل بقُدْرَة الله تعالى، فإنّ الصّلاة والقَتلَ مَثلاً كِلاهُما حَركة، وتَتمايـزان بِكون إحداهما طاعة والأخرى مَعصية، وما به الاشْتِراك غير ما به الامتِياز، فأصلُ الحركَة بقُدْرة الله تعالى، وخُصُوصيّة الوَصفِ بقُدرةِ العبد، وهي المسمّاة بالكَسب، وقَريبٌ ممّا ذهبَ إليه ما قيلَ فيه: أنّ أصلَ الحركَة بقُدرَةِ الله تعالى وتَعيينها بِقُدرة العبدِ، وهو الكَسبُ، وهو مدخولٌ.

وقيل: الفِعلُ الذي يخلقُه الله تعالى في العبدِ ويخلقُ معَه قُدرةً للْعَبد مُتَعلّقَة بِهِ يُسمّى

كَسباً للعَبد، بِخِلَاف مَا إذا لم يخلق مَعَه تلكَ القُدرَة، وقِيل وهو الحقّ: أنّ للعبدِ قُدرَة تختلِفُ بها النِّسب والإضَافات فقط، كتَعيينِ أحدَ طَرفَي الفِعل والتّرك وتَرجيحه، ولا يَلزم منها وجُودُ أمر حقِيقِي، فالأمْرُ الإضَافي الذي يجبُ من العَبدِ ولا يجب عِندَه وجُود الأثَر هو الكَسب، وهذا معنَى قولهم: الكسبُ ما يقعُ به المقْدُور بلا صِحّة انفِراد القَادِريّة، أو ما يقَع في محلِّ قُدرتِه، بخلافِ الخلق، فإنّه يقعُ به المقْدُور مع صِحَة انفِراد القَادريّة، أو ما يقعُ لا في محلِّ قُدرتِه، فالكسبُ لا يُوجِب وجُود المقْدُور، بل يُوجِب من حيثُ هو، بحَسَبِ اتِّصاف الفَاعِل بذلكَ المقْدُور، ولهذا يكونُ مَرجِعاً لاخْتِلاف الإضَافات، ككونِ الفِعل طاعَة أو معْصِية، حَسناً أو قَبِيحاً، فإنّ الاتّصافَ بالقَبيحِ بقَصدِه وإرادَتِه قبيح، بخِلافِ خلق القَبيح، فإنّه لا يُنافي المصْلَحة والعاقِبة الحمِيدَة، بل رُبّما اشتَمل عليهما.

والفَرقُ أنّه قدْ ثبتَ أنّ الخالقَ حكيمٌ لا يخلقُ شيئاً إلّا وله عاقِبة حميدَة وإنْ لم نطّلعْ عليها، فجَزَمْنا بأنّ ما نَستَنتِجُه من الأفْعال قدْ يكونُ له فيها حِكَم ومَصالِح، كما في خَلقِ الأجسامِ الخبيثَة الضّارَة المؤلمة، بخِلافِ الكاسِب فإنّه قد يفعلُ الحسَن وقدْ يفْعَلُ القَبيح، فجَعلنَا كسْبَه للقَبيحِ مع وُرُود النّهيّ عنه قَبيحاً سَفهاً مُوجِباً لاستِحقاقِّ الذّمَ والعِقاب، قالَه سعدُ الدّين.

فإن قيل: لا معنَى لكونِ العبد فاعلاً بالاخْتِيار إلّا كونه مُوجِداً لأفعالِه بالقَصد والإرَادة، وقدْ سبقَ أنّ الله تعالى مُستَقلٌّ بخَلْقِ الأفعالِ وإيجادِها، ومَعلُوم أنّ المقْدور الواحِد لا يَدخُل تحتَ قُدرتَين مُستَقلّتَين به.

قلنا: لا كلام في قُوة هذا الكلام ومَتانَته، إلّا أنّه لما ثبتَ بالبُرهان أنّ الخالقَ هو الله تعالى، وبالضّرورَة أنّ لقُدرةِ العَبد وإرَادَته مَدخَلاً في بعضِ الأفعالِ كحَركَة البَطشِ دونَ البعض كحَركة الارتِعاش احتَجنا في التّفصيّ عن هذا الضِيق إلى القَول: بأنّ الله خالِق والعبد كاسِب.

وتحقِيقُه: أنّ صَرفَ العبدُ قُدرتَه وإرَادَته إلى الفِعلِ كسبٌ، وإيجادُ الله تعالى الفِعلَ عَقِب ذلكَ خلقٌ، والمقْدُور الواحِد داخلٌ تحتَ قُدرتَين بجِهَتَين مُختلِفَتين قُدرة الله بجِهَة الخلْقِ، وقُدرة العَبد بجِهَة الكسْب، وهذا القَدْر من المعنَى ضَروريّ وإنْ لم نَقدِر على أزَيد من هذا في تَلخِيص العِبارة المفْصِحَة عن تحقِيق كون فِعل العَبد بخَلْقِ الله وإيجادِه مع ما للعَبدِ فيه من القُدرَة والاخْتيار، وإنْ عبَّروا عنِ الفَرقِ بينَهما بمِثل: الكسب ما وقَع بآلَةٍ والخلْقُ لا بآلة، مع ما قدّمناهُ من الأقاويل.

ومُلخَّصَه ما أشارَ إليه حُجّة الإسلام: وهو أنّه لما بَطل الجبر بالضّرورة وكونُ العَبد خالِقاً لأفعالِه بالدّليل وَجبَ الاقتِصاد في الاعتِقاد، وذلك بأنْ يعتَقد أنّ تِلكَ الأفعال مَقدُورة بقُدرةِ الله تعالى اخْتِراعاً، وبقُدرةِ العبدِ على وجهٍ آخر من التّعلقِ يُعبّر عنه بالاكتِساب، وليسَ من ضَرورَة تعلُّق القُدرة بالمقْدُور أنْ يكونَ على وجْه الاخْتراع؛ إذ قُدرة الله تعالى في الأزَل تَتعلَّق بالعالَم من غيرِ اخْتِراع، ثمّ تَتعلّق به عند الاختِراع نَوعاً آخرَ من التّعلق، فحَركَة العبد باعتِبار نسبتِها إلى قُدرتِه تُسمّى كسباً له، وباعتِبار نسبَتِها إلى قُدرةِ الله تعالى خَلقاً، فهو خَلقٌ للرَّب ووصْفٌ للعبدِ وكسبٌ له.

وهذا تحقِيقُ قول بعض المتأخِّرينَ: إنّه عبارةٌ عن تَعلُّق القُدرة الحادِثة بالمقْدُور في محلِّها من غيرِ تأثِير، قال: فاحتَرَزنَا بقَولِنا: في محلِّها من الفِعل الخارج عن محلِّ القُدرَة الحادِثة كرمي الحجر، وضربِ السّيف والرّمح، والقتلِ والجرْحِ ونَحوها من الأفْعالِ الحادِثَة الغَير المكتَسبَة للعبدِ لخروجِها عن محلِّ قُدرتِه، وإنّما حكم الشّرع بالمؤاخَذَة بها لخلْقِها عادَةً عَقِب فعلِ المكلّفِ وكسْبِه، وبقولِنا: من غيرِ تأثِيرٍ عن مذهبِ المعتَزلَة.

ثمّ وصفَ ذلكَ الكسب بقولِه: **(كلفا)** بألِفِ الإطْلاق، وضَميرُه للعبدِ ولم يُبرزه، وإنْ جرى على غير صاحِبه لأمْنِ اللّبس جَرياً على مذَهبِ الكُوفِيين، أي: كسبٌ بمعنَى مكسُوب كلَّفَه الله (بـ) سَبَب (ـه)، أي: ألْزَمه فعل ما فيه كُلفَة، أو طلبَ بسببَه منه ما فيه كُلفَة على القولَين السّابِقَين صدر التّعليق.

وحاصِلُ ما أشارَ إليه منَ الجوابِ عن جميعِ تِلكَ اللّوازم أنّها إنّما تَردُ على الجبْريَّـة النّافينَ لقُدرَةِ العَبد واختِيارِه، لا علينا معاشِرَ أهل السنّة؛ لأنّا نعتَقدُ أنّ فِعلَه مُتعلّق لقُدرَته وإرادَتِه، وواقِعٌ بكَسبِه واختِياره عقيب عزمِه وإنْ كان بخلْقِ الله تعالى، حتّى إنّا لو قُلنا بقولِ من قالَ: أنّ قُدرتَه مُؤثِّرة، لكنْ لا بالاستِقلالِ، بل لـمرَجِّح هو محضُ خَلقِ الله تعالى، لم تَتوجّه علينا تلكَ الإلْزامَاتُ أيضاً، كما لا يخفَى على أنَّ من تلكَ الإلْزامات ما يَلزمُ المعتزِلَة أيضاً؛ لبُطلانِ استِقلال قُـدرة العَبد، بناءً على وجُوبِ الفِعـلِ أو امتِناعِه لوجُودِ الـمرجِّح أو عدمِه، وتَعلّق عِلم الله بوقُوعِه أو لا وقُوعِه.

ومنها: ما يندَفِعُ بطَريقٍ آخر، فإنّ المدَح أو الذّم قدْ يكونُ باعتِبار المحلّيَّة دونَ الفاعِليّة كالمدحِ والذّمِ بالحسن والقُبحِ وسائر الغَرائز، وأنّ الثّوابَ أو العقابَ أيضاً لما كانَ فعل الله وتَصرُّفاً فيما هو الحقّ، لم يتوجّه سؤالٌ لمسبِّبه كما لا يُقال: لـمَ خَلقَ الإحْراقَ عقِبَ مسِّ النّار؟ وإنّ التّكليف والبَعثَ والتّهديدَ والوَعدَ والوَعيدَ ونحو ذلك قدْ تكونُ دواعِي إلى الفِعل أو التّرك فيخْلُقه الله تعالى، وإنّ عدمَ افتِراق الفِعلَين في المخْلوقِيّة لله تعالى لا يُنافي افْتراقَهما بوجُوه أُخر، والله أعلم.

ولـمّا ارتكزَ في طِباع العامّة عَدم تَعقُّل صُدور الفِعل عن فاعِلٍ مُختار من غير تأْثِير منه في ذلكَ الفِعل الصَّادِر عنه وهو فاسِد، استَدْرَك بيان فَسادِه بقَولِه: **(ولكن)** ذلكَ الكسب الذي هو تَعلّق القُدرة الحادِثَة بالمقْدُور في محلِّها **(لا يُؤثِّر)** في المقْدُور تأثير اختِراع وخَلقٍ وإيجادٍ له.

* [قدرةُ العبدِ غيرُ مؤثِّرةٍ]:

(فاعْرِفَا) أصْله فاعْرفنْ، بنُونِ التّوكيد الخفِيفَة فأبْدَلها ألِفاً للوقْفِ، أي: فاعْرف وُجوباً هذا الحكم الخفِيَّ الإدْراك مع ظُهورِه عندَ مُثبت الواحِديّة المحَضّة لله تعالى، إلّا على منْ مدّه الله بمَزيد التّوفيق وتمامِ التّحقِيق، فإنّه قامَت على حقِيقَتِه البـراهِين العَقليّة،

وصَرّحت بإثباتِه الأدِلّة النّقليّة، **فالأول** من النّقليّات: أنّ العبدَ لو كان خَالقاً ومُوجِداً لأفعالِه لكانَ عالماً بتَفاصِيلِها، واللّازمُ باطل، أمّا الملازمَةُ فلأنّ الإتْيان بالأزْيَدِ والأنقصِ والمخَالِف ممكن، فلا بُدّ لرُجحانِ ذلك النّوع وذلك المقْدارِ من مُـخصِّص وهو القَصدُ إليه، ولا يُتَصوَّر ذلكَ إلّا بعدَ العِلم به، ولظُهورِ هذه الملازَمَة يُستَنكر الخلقُ بِدونِ العِلم كقوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]، ويستدلّ بفاعِليّة العالِـم على عالميِّـةِ الفاعِل، وأمّا بُطلانُ اللّازِم فلوُجوهٍ:

منها: أنّ النَائمَ يصدرُ عنه أفعالٌ اختِياريّة لا شُعورَ له بتَفاصِيلها وكمّياتِها وكيفِياتّها.

ومنها: أنّ الماشي إنْساناً كان أو غيره يقْطَع مَسافَة مُعيّنة في زمانٍ مُعيّن من غيرِ شُعور له بتَفاصِيل الأجْزاء والأحْياز التي بينَ المبدَأ والمنْتَهى، ولا بالآناتِ التي منها يَتألّف ذلك الزّمان، ولا بالسّكنات التي يتَخلَّلها بكون تِلك الحرَكة أبطأ من حَركةِ الفلك، أو بالحدّ الذي لها من وصْفِ السّرعَة والبُطء.

ومنها: أنَّ النّاطِق يأتي بحُروفٍ مخصُوصَة على نظمٍ مخصُوص من غيرِ شُعورٍ له بالأعضاءِ التي هي آلاتها، ولا بالهيئاتِ والأوضَاعِ التي تكونُ لتلك الأعضاء عندَ الإتيان بتِلكَ الحرُوف.

ومنها: أنّ الكاتِب يُصَوّر الحرُوف والكلِمات بتحرُّك الأنامِل من غيرِ شُعورٍ لَه بِما للأنامِل من الأجْزاءِ أو الأعضاء، أعني العِظامَ والغَضاريفَ والأعْصَاب والعَضلات والرباطات، ولا بتَفاصِيل حَركاتِها وأوضاعِها التي بها تَتأتّى تِلكَ الصّورة والنُّقوش.

ومنها: أنّ محُرِّكَ الأوتار وناقِرَ الدُّف والمزْمَار بحيثُ تَصدُر تلك الإيقاعات مُناسِبة للنّغمات، يحرِّك أناملَه الحرَكاتِ الشّديدَة السّرعَة مع عَدمِ إحاطَتِه بها يُحرِّكه منها وبِمقْدارِه وتَقدِيمِه على غيره وتأخيرِه عنه، وليس هذا ذُهولاً عن العِلم بهذه الأحوال، بلْ لو كُلِّف أو تَكلّف ضَبط ذلك على التّفصيل لـمَا استَطاع.

والثاني منها: أنّ فعلَ العبد ممكِنٌ، وكلّ ممكنٌ مَقدُور لله تعالى، فلو كانَ مَقدُوراً للعبدِ أيضاً على وجْه التّأثير لَزِم اجتِماع المؤثِّرَين على أثرٍ واحِدٍ، وقدْ بيّنا امتِناعه فيما مرّ.

فإن قيل: اللاّزِم من شُمولِ قُدرتِه تعالى كونُ فعل العَبد مَقدُوراً له، بمعنَى دُخوله تحتَ قُدرَتِه وجواز تأثِيرها فيه، ووقُوعه بها نظراً إلى ذاتِه، لا بمعنَى أنّه واقِعٌ بها، كما هو المتَنازَع ليلْزَم المحال.

قلت: جوازُ وقُوعه بها مع وقُوعه بقْدرةِ العبدِ يسْتَلزم جواز وقُوع المحال، وجوازُ المحالِ مُحال.

والثالث منها: أنّه تقدّم فيما مرّ أنّ مذهبَ المعتَزلةُ في القَادر أنّه الذي إنْ شاءِ فعلَ وإنْ شاءِ تَرك، وحينئذٍ لو كانَ العبدُ خالِقاً لأفْعالِ نفْسِه لَزمَ الانتهاء إلى الاضْطِرار، وانْتَفى عن فعلِه الاخْتِيار، وبيانُ الملازَمَة أنّه قدْ ثبتَ أنّ الله تعالى عالم بالجزَئيّاتِ ما كانَ وما سيكُون، وأنّه يستَحيلُ عليه الجهلَ، وكلّ ما عَلمَ الله تعالى أنّه يقَعُ يجبُ وقُوعُه، وكلّ ما عَلِم الله تعالى أنّه لا يقعُ يمْتَنع وقُوعه نظراً إلى تَعلُّق العِلم، وإنْ كانَ مُمكِناً في نفْسِه وبالنّظر إلى ذاتِه، ولا شيءَ منَ الواجِب والمْمتَنع بِباقٍ في مكنَةِ العبد، بمعنَى إنْ شاءَ فعلهُ وإنْ شاءَ تركه.

فإن قيل: يجوزُ أنْ يعلمَ الله تعالى أنْ فعلَ العَبد يقعُ بقُدرتِه واختيارِه، فلا يكونُ خَارجاً عن مكنته.

قلنا: فيَجبُ أنْ يقَعَ البَتّة بقُدرَتِه واختِيارِه، بحيث لا يتمكّنُ من اختِياره التّرك، وهذا هو المرادُ بالانتِهاء إلى الاضْطِرار.

غايةُ الأمر: أنّه يكونُ بإيجادِه لا على وجْه الاسْتِقلال والاختِيار التّام كما هو مَذهبُ المعتَزلة، وليسَ الغَرض من هذا الدّليل إلّا الإلْزَام، نعمْ يتَوجّه على هذا الدّليلُ النّقض الإجمالي بفعلِ البَاري تعالى؛ لجرَيانِه فيه معَ الاتِّفاقِ على كونِه بقُدرَتِه واختِياره، ويُمكن دَفعُه بأنَّ الاختِياريَّ ما يكُون الفَاعلُ مُتمَكناً من تَركِه عندَ إرَادةِ فِعلِه لا بعده، وهذا مُتحقِّقٌ في فعلِ الباري تعالى؛ لأنّ إرَادتَه قَديمَةٌ مُتعلِّقَة في الأزَل بأنّه يقعُ في وقتِه المخصُوص،

وجائزٌ أنْ يتَعلَّق حينئذٍ بتَركِه وليسَ حينئذٍ سابِقِّية عِلم ليتَحقَّق الوُجوب أو الامتِناع؛ إذْ لا قبلَ للأزل. فالحاصل: أنّ تعلُّق العِلم والإرَادَة مَعاً فلا محذور، بخِلاف إرَادَة العبد.

فإن قلت: يتَوجّه عليه الإلزام بتَعلُّق إرَادَته تعالى كما تَوجّه عليهم بتَعلُّق العِلم، بأنْ يُقال: إنّ فعلَ العَبد إمّا أنْ يُريد الله وقُوعَه فيَجب أو لا وقُوعَه فيَمْتَنِع، فلا يكونُ واقِعاً باختِيار العبد.

قلت: لا، أمّا **أولاً**: فلِمَنعِ الحصر؛ لجوازِ أنْ لا تَتعلَّق إرَادَة الله تعالى بشَيءٍ منْ طَرَفَي الفِعل والتّركـ.و

ثانياً: بمَنعِ وجُوبِ وقُوعِ إرَادَة الله تعالى من العَبد على ما هُو المَذَهب عندَهم؛ لتَجوِيزِهم وقُوعَ خِلاف مُراد الله تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، ولذا ألزم المجُوسيّ عمرو بن عُبيد حينَ قالَ له: لـمَ لا تُسْلِم؟ فقال: إنّ الله لم يُردْ إسلامي، فقال: إنّ الله تعالى يُريدُ إسلامَك لكنّ الشّياطِين لا يترُكُونَك، فقالَ المجُوسي: فأنّا أكونُ مع الشَّريكِ الأغْلَب.

الرابع: لو كانَ فعلُ العَبد بقُدرتِه واختيارِه لكانَ مُتمَكناً من فِعله وتَركِه؛ إذ لو لم يتَمكّن من التّركِ لَزِم الجبرُ وبَطل الاختِيار، لكنْ اللّازِمُ ـ أعني: التّمكُن من الفِعل والتّرك ـ باطِلٌ؛ لأنّ رُجحانَ الفِعل على التّركِ إمّا أنْ يتوقَّف على مُرجِّحٍ أو لا، فعلى الثاني يلْزَمُ رُجحان طَرَفي الممكِن بلا مُرجِّح، ويَنسدُّ بابَ إثباتُ الصّانِع، ويكونُ وقُوع الفِعل بدلاً عن التّرك محض الاتِّفاق من غيرِ اختيارٍ للعَبدِ، وعلى الأول إنْ كانَ ذلك المرَجّح من العَبدِ نَنقُل الكلامَ إلى صُدورهِ عنه، ويَلزمُ التَّسلْسُل الـمُحال أو الانتِهاء إلى مُرجِّحٍ لا يكونُ منه، وإذا كانَ المرجّح ابتِدَاء أو بالآخرةِ لا منَ العبدِ بل من غيرِه ثبتَ عدمُ استِقلال العَبد بالفِعل وعَدمُ تمكُّنه من التّرك؛ لأنّ التّركَ لم يَجز وقُوعُه مع التّساوي فكيفَ مع المرْجُوحِيّة؟ ولأنّ وجُودَ الممْكن ما لم ينتَه رُجحانُه إلى حدّ الوُجُوب لم يتَحقَّق ـ على ما مرّ ـ، ولا يخفَى أنّ هذا إنّما يُفيدُ إلزام المعتَزلة القائلينَ باستِقلال العَبدِ، وإسنادُ الفِعلَ إلى قُدرتِه واختيارِه من غيرِ جَبر، ولا يُفيد أنّ العبدَ ليس بمُوجِدٍ لأفعالِه.

* [اعتراضات المعتزلة على مذهبنا]:

وللمعتزلَةِ على ما قدَّمناهُ اعتِراضات:

أحدُها: أنّ ما ذَكرتُم استِدلال في مُقابَلة الضّرورَة فلا يستَحقُّ الجواب؛ وذلكَ لأنّا نعلمُ بالضّرورَة أنّ لنا مكنةً واختياراً، وأنّا إنْ شِئنا الفِعلَ فَعلنا وإن شِئنا التّركَ تَركنا، ولا خفاءَ أنه ليس لمشيئتنا واختيارِنا، وإليه الإشارةُ بقولِه تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [التكوير: ٢٩]، وقولِه تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، ولهذا ذهبَ المحقِّقُون إلى أنّ المآلَ هو الجبرُ، وإنْ كان في حالِ الاختيار، وأنّ الإنسانَ مُضْطَرٌّ في صورةِ مُختار، وستَسمعُ عند التّعرُّض لمذَهبِ الجبرية مَزيد بيانٍ لهذا.

وثانيها: أنّ هذا الدّليلُ جارٍ في فعلِ الباري، فيَلزمُ أنْ يكونَ مُوجباً لا مُختاراً؛ وذلكَ لأنَّ جميعَ ما لا بُدّ منه في إيجادِ العالَمِ إنْ كانَ حاصِلاً في الأزَلِ لَزمَ قِدَمُ العَالَم، وصُدورُه عن الباري بطَريقِ الوجُوبِ من غيرَ تمكُّنٍ من التّركِ لامْتِناع التّخلُّف عن تَمامِ العلّة، وإنْ لم يكُنْ حاصِلاً فننَقُل الكلامَ إلى حُدوثِ الأمر الذي لا بُدّ منه ولا يتَسلْسَل، بل ينتَهي إلى أمْرٍ أزليٍّ يَلزمُ معه الأثَر ويعود المحذُور.

وجوابه: أنّ للبَاري تعالى إرَادَةً قَديمَةً مُتعلِّقَةً في الأزَلِ بأنْ يحدث الفِعلَ في وقتِه، فلا يحتاجُ إلى مُرجِّحٍ آخر ليلْزَم التّسَلسُل أو الانتِهاء إلى ما ليس باختيارِه، بخلافِ إرادَة العَبد فإنّها حَادِثَة، يحدث تعلّقهَا بالأفعال شَيْئا فشَيْئاً، ويحتَاجُ إلى دواع مَخصُوصَة مُتجدِّدة من عند الله من غير اختيارٍ للعَبد فيهَا.

وثالثها: أنّ تَرجيحَ المخْتَار أحدَ المتَساوِيَينِ جائزٌ، كما في طَريقَي الهارِب وقَدَحَي العَطْشان؛ لأنّ الإرَادَة صِفَةٌ شأنُها التَّرجِيحُ والتّخْصيصُ من غيرِ احتياجٍ إلى مُرجِّحٍ، وإنّما المحالُ التّرجُّح بلا مُرجِّح.

وجوابه: أنّه إلْزامٌ على المعتَزلَة القائلِين بوجُوبِ المرجّح في الفِعـل الاخْتياري، لا

القَائِلينَ بأنّه يجوزُ للقَادِرِ تَرجِيح المساوي بل المرجُوح، فإنّ الهاربَ يتمكّن من سُلوكِ أحدِ الطَّريقَين وإنْ كانَ مُساوياً للآخَرِ أو أصعَب منه، وفيه نظر! بأنّ ذلكَ لا يُتَصوّر إلّا بِدَاعِية لا تكُون بمَشِيئةِ العَبدِ، بل بمَحَض خَلقِ الله تعالى، وحينئذٍ يجبُ الفِعل ولا يتمكّن العَبدُ من تَركِه، ولا نَعنِي بالانتِهاء إلى الجبرِ والاضْطِرار سِوى هذا، وبه يظهَرُ الجوابَ عن **الرابعِ** من الاعتِراضَات.

وهو أنّ المرجِّح الذي لا يكُون من العَبدِ هو تَعلُّق الإرَادَة وخُلوص الدّواعي، ووجُوبُ الفِعل معَه لا يُنافي الاختيار والتّمَكن من الفِعل والتّرك بالنّظرِ إلى القُدرة.

الخامس: من العَقليّات: لو كانَ العبدُ مُستَقِلّا بإيجادِ فِعلِه لَزِمَ أنْ لا يُوجد منَ العَبدِ فِعلٌ اختياريٌّ أصلاً، وهو خِلافُ المعْقُول؛ لأنّا إذا فَرضْنَا أنّه أرَادَ تحرُّكُ جِسمٍ في وقتٍ وأرَادَ الله سُكونَه في ذلكَ الوَقت فإمّا أنْ يقَعَ المرادَانِ جَميعاً، وهو ظاهِرُ الاستِحالَة، أو لا يقَعُ شيء منهُما، وهو أيضاً مُحال؛ لامتِناع خُلوّ الجِسم في غيرِ آنِ الحدُوث عن الحرَكةِ والسُكون؛ ولأنّ التّخلُّفَ عن المقْتَضي لا يكونُ إلّا لمانِعٍ، ولا مانِع لكلٍّ من المرَادَين سِوى وقُوع الآخَر، فلو امْتَنعا جميعاً لَزِم أنْ يقَعا جميعاً، وهو ظَاهِر الاستِحالة، وأمّا أنْ يقعَ أحدُهما دونَ الآخَر فيلْزمُ التّرجُّح بلا مُرجِّح؛ لأنَّ التّقدِيرَ استِقلالُ كلّ من القُدرَتَين بالتّأثِير من غيرِ تَفاوت.

وأجيبَ: بأنّه من المعقُولِ أنْ يقعَ مُرادُ الله تعالى لكَونِ قُدرتِه أقْوى؛ إذ المفْروض إنّما هو استِواؤُهُما في الاستِقلال بالتّأثير، وهو لا يُنافِيه؛ لتَفاوتٍ في القُوةِ والشِّدّةِ.

ودَفعهُ الإمام: بأنّ المقْدُور لا يَقبلُ التّجزُّؤ، ولا يَتفاوَت بالشِّدَة والضَّعف، فيمْتَنِع أنْ يكُونَ الاقْتدَارُ عليه قابِلاً لذَلك، بلْ يلْزَمُ تَساوي القُدرَتَين في القُوةِ. غايةُ الأمر: أنّ إحدَاهُما تكونُ أعمّ وأشْمَلُ، وهو لا يُنافي كونها أشدّ وأقْوى. قالَ سعدُ الملّة والدّين: وعليه مَنعٌ ظَاهِر.

تنبيهان:

الأول: أمّـا الوَجْهان الأوَّلان كالخامس فتَحقِيقيَّـةٌ، وأمّا الثالثُ والرَابع فإلزَامِيان.

الثاني: هذه الأوجُه هي المختَارة عندَ المتأخِّرينَ منَ الأوْجُه العَقلِيّة المقَرَّرة؛ لإثباتِ كون فِعل العَبد مَخلُوقاً لله تعالى دونَ قُدرَتِه، وللمُتقَدِّمين على ذلكَ وجُوهٌ ضَعيفَة:

منها: أنّ العبدَ لو كانَ قادراً على فعلِه إيجادَاً واختِراعَاً لكانَ قادِراً على إعادَتِه، واللّازِمُ مُنتَفٍ إجماعاً، وجْه اللّزُوم أنّ إمْكانَ الشّيءِ من لوَازِم ماهيّتِه لا يختَلفُ باختِلافِ الأوقات؛ ولهذا يَصحُّ الاستدلالَ على قُدْرةِ الله تعالى على الإعادَة بقُدرتِه على الابتداء، كما نطقَ به التّنزيل احتِجاجاً على مُنكِري الإعادَة بالنّشأَةِ الأولى، والاعْتِراضُ بمَنعِ إمكانَ إعَادَة المعْدُوم مُستَنداً بأنّه يجوزُ أنْ يكونَ خُصوصِّيةُ البَدء شَرطاً، أو خُصُوصِّية العَود مانِعاً، أو بمَنعِ عَدم قُدرَة العَبد على الإعادَة ليسّ بشَيءٍ؛ لأنّ الخَصْم مُعترِفٌ بالمقَدِّمَتين.

ومنها: أنّه لو كانَ قادِراً على إيجادِ فِعلِه لكانَ قادِراً على إيجادِ مِثلِه؛ لأنّ حُكمَ الأمْثَال واحِد، لكنّا نَقطَعُ بأنّه يتعذَّر علينا أنْ نَفعلَ الآن مِثل ما فَعلناه سابِقاً بلا تَفاوتٍ، وإنْ بَذلنَا الجهدَ في التَّدبُّر والاحتِياط.

ومنها: أنّه لو كانَ قادِرَاً على إيجادِ فِعلِه لكانَ قادِرَاً على إيجادِ كلّ مُمكِن من الأجْسامِ والأعْرَاض؛ لأنّ المصَحِّح للمَقْدُوريّة هو الإمْكانُ أو الحدُوث، والمقْدُور هو إعْطَاء الوجَود، ولا تَفاوتَ في شَيءٍ منها باعتِرافِ الخَصْم، ولا يَردُ النّقضُ بالقُدْرَة الاكتِسابيّة؛ لأنّها إنّما تّتعلَّق بأحْوالِ الذَّوات، وهي مختَلِفَة.

ومنها: أنّ مِن فِعلِ العَبد الإيمانَ والطّاعاتِ وكثِيراً من الحسنات، ومِن خَلقِ الله تعالى الأجْسامَ والأعْرَاضَ والشّياطِينَ وكثِيراً من المؤذِيات، ولا شكّ أنَّ الأوَّل أحسَنُ من الثاني وأشْرف، فلو كانَ خالِقاً لِفعلِه لكانَ أحسَنَ وأَشْرفَ من الله تعالى خَلْقاً وإصْلاحَاً وإرْشَاداً، وهو باطِلٌ بالبَديهة.

فإن قيل: القُدرَة على الإيمانِ أحْسَن وأصْلَح من الإيمانِ لتَوقُّفِه عليها، وهي بخَلْقِ الله تعالى.

قلنا: فيَلزَمُ أنْ تكُونَ القُدْرة على الشّر والتّمْكين منه شَراً منَ الكُفرِ وأقْبَح منه.

ومنها: أنّ الأمّةَ مُجمِعُون على صِحَّةِ تَضرُّع العَبد إلى الله تعالى في أنْ يَرزُقَه الإيمانُ والطّاعَة ويجنِّبَـه الكُفَر والمعْصِية، ولولا أنّ الكلَّ بخَلْق الله تعالى لما صَحّ ذلك؛ إذ لا وجْه لحمْلِه على سؤالِ الإقْدار والتّمكُن؛ لأنّه حاصِلٌ، أو التّقدِيرِ والتّثبيت؛ لأنّه عائدٌ إلى الحصُولِ في الزّمانِ الثاني، وذلك عندَهُم بقُدْرَة العَبد.

ومنها: أنّ الأمّةَ مجمِعُونَ على صِحَّة بل وجُوب حمد الله وشُكرِه على نِعمَة الإيمان نَفسه، ولا يُتَصّور ذلكَ إلّا إذا كانَ بخَلْقِه وإعْطائِه، وإنْ كانَ لكَسْبِ العَبد مَدْخَل فيه، وأمّا الشُّكرُ على مُقَدِّماتِه من الإقْدارِ والتّمْكين والتّوفِيق والتّعريف ونحو ذلك، فشَيءٌ آخَر.

فإنْ قيل: لو استَحقَّ بخلقِ الإيمانِ المدْح لاسْتحقّ بخَلقِ الكُفر الذّم.

قلنا: ممنوعٌ لما سَيأتِي من أنّ منْ شَأنِه استِحقَاقَ المدْح والشُّكر، بخَلقِ الحسناتِ وإيصالِ النِّعَم لا الذّمَ بخلقِ القَبائح وإرسالِ النِّقم؛ لأنّه المالِكُ الحقِيقيّ فلَه الأمر كلّه، لا يَقبُح منه خَلقُ القَبيح.

فإن قيل: فعندَكُم الإيمانَ مخلُوق لله تعالى، وعندَهُم مخلُوقٌ للعبد، وقد ذُكِر في بعضِ الفَتاوى: أنّ من قالَ الإيمانُ مخلُوق كَفر. فما وجْهُه؟

قلنا: وجْهُه كما قدّمْناهُ في مبحثِ الإيمان، ما أشارَ إليه أبو المعين النّسفي رحمه الله: من أنّ الإيمانَ ليس كلّه من الله إلى العبدِ على ما هو الجبرُ، ولا منَ العَبدِ إلى الله على ما هو نَفْي القَدَر، بل منَ الله التّعريف والتّوفِيق والهدَاية والإعطاء، ومرجِعُها إلى التّكوين وهو غيرُ مخلُوق، ومن العَبدِ المعْرفَة والقَصد والاهتِداء والقَبُول وهي مخلُوقَة، هذا والأوْجَه أنْ يُمْحَى من الكتاب ويُثبَّت ما هو الصّواب.

* [التمسُّك بالكتاب والسُّنة وما عليه الجماعة في خلقِ الأعمال]:

تتمة:

قدْ بانَ لكَ ما في أوجُه المتأخِّرينَ، وانكشَفَ لك ما في صفَحاتِ أدِلَّةِ المتَقدِّمينَ منَ القيلِ والقَال، ومُشوِّشَات القَلب والبال إلّا قَليلاً، فالأوْلَى التّمسُّك بالكتابِ والسنّة وإجماعِ أهل الحقّ من عُلماءِ الأُمّة، لا بمعنَى إثبات مخلُوقِيّة فعل العَبد لله تعالى دونَه بمحضِ الإجماعِ لِـيَرِدَ أنَّ الحقَائِقَ العَقليّة، مثل حدُوث العالَمَ وقِدَم الصّانِع لا يثْبُت بالإجماعِ، بل بمعنَى أنّ إجماعَهُم عليه يَدلُّ على أنّ لهم قاطِعاً فيه وإنْ لم نَعرفْه على التّفصيلِ.

وأمّا النّقليّةُ فأنواعٌ، منها ما وردَ بلفْظِ الخلْقِ لكلِّ شيءٍ، ومنها ما وردَ بلفْظِ الخلقِ لعَملِ العبد خاصَّة، أو بلفْظِ الجَعْل أو الفِعل، فمنَ **الأوّل**: قولُه تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، تَمدّحاً واستِحقَاقاً للعبادَة، فلا يَصحُّ حملُهُ على أنّه خَالِقٌ لبعضِ الأشياءِ كأفْعَال نفْسِه؛ لأنّ كلّ حيوانٍ عندكُم كذلك، بل يُحمَل على العُمومِ فتَدخُل فيه أعمالُ العباد، ويخرجُ القَدِيمُ بدَليلِ العَقلِ والقَطع بأنّ المتكلِّم لا يدْخُل في عُمومِ مِثل: أكرَمْتُ كلّ من دَخلَ الدّار، ويكُون بمَنزِلة الاسْتِثناء، فلا يُخِلّ بقَطعِيّة العامِّ عندَ من يقُول بكونِه قَطعيّاً، وقولُه تعالى: ﴿أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ﴾ [الرعد: ١٦] تمسُّكاً بالعُمومِ، وبأنّه إذا جُعِلَ كخَلقِه في مَوضعِ المصْدَر كما هو الظّاهِر فقدْ خَلقَ كلُّ أحَدٍ مثل خَلقِه في الجمْلَة، وقوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [الفرقان: ٢] تمسُّكاً بالعُمومِ، وبأنّ قولَه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ إزالَة لِـما يُتوهّم منْ أنّ العبادَ وإن لم يكُونَوا شُركاء له تعالى في الملكِ على الإطلاقِ، لكنّهم يخلُقونَ بعض الأشياء، وإلّا لكانَ ذِكْرُه بعدَ نَفي الشّريك مُستَدرَكاً قَطْعاً، وقولُه تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ [القمر: ٤٩] أي: خَلقْنا كلّ مَوجُودٍ منَ المْمكِنات بتَقدِيرٍ وَقَصدٍ، أو على مِقدَارٍ مخصُوص مُطابِق للمَصلَحةِ المتَرتِّبةِ عليه، ولإفادَةِ هذا المعنَى

كانَ المخْتارُ نَصبَ ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾، إذ لو رُفِع لتُوهِّم أنّ ﴿خَلَقْنَٰهُ﴾ صِفَة و﴿بِقَدَرٍ﴾ خَبر، والمعنَى أنّ كلّ شيءٍ خَلقْناه فَهو بقَدرٍ، فلَم يُفِدْ أنّ كلّ شيءٍ مخلُوقٌ لَه، بل رُبّما أفادَ أنّ منَ الأشياءِ ما لم يخلقهُ فليس بِقَدر، وبما أشَرنا إليه مِن كونِ الشّيء اسماً للمَوجُودِ أو مُقيّداً به انْدَفعَ ما قِيلَ إنّه لا بُدّ من تَقييدِ الشّيء بالمخْلُوقِ على تَقدِير النّصب أيضاً؛ لأنّه لم يخلُق ما لا يَتناهى من الممْكِنات معَ وقُوعِ اسمُ الشّيء عليه، وحينئذٍ لا يبقَى فَرقٌ بينَ النّصبِ والرّفعِ، ولا بينَ جَعلِ ﴿خَلَقْنَٰهُ﴾ خَبراً أو صِفةً، على أنّه لو سُلِّم التّقييد بالمخلُوقِ فالفَرقُ ظاهِرٌ؛ لأنّ الخبر يُفيدُ أنّ كلَّ مخلُوقٌ مخلُوق لَه بخِلافِ الصّفَة.

ومنَ **الثاني**: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، أمّا إذا كانت «ما» مَصدَريّة على ما اختَارَهُ سيبَويه لاستِغنائها عن الحذْفِ والإضْمارِ فالأمْرُ ظاهر؛ لأنَّ المعنى: وخلَق عمَلكُم، وأمّا إذا كانت مَوصُولَة على حَذف الضّمير، أي: وخَلقَ ما تَعمَلون، بقَرينَةِ قولِه تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥] توبيْخاً لهم على عِبادَة ما عَمِلُوه من الأصْنام؛ فلأنّ كلِمَة «ما» عامّة فتَتناوَل ما يعْمَلُونَها من الأوْضَاع والحركاتِ والمعاصي والطّاعاتِ وغير ذلك، فإنّ المرادَ بأفْعالِ العِبادِ المخْتَلف في كونِها بخلقِ العَبد أو بخَلْقِ الرَّب هُو ما يقَعُ بكَسبِ العَبدِ ويسْتَندُ إليه، مِثل: الصّومِ والصّلاةِ والأكلِ والشربِ والقِيامِ والقُعودِ، ونحو ذلكَ ممّا يُسمَى الحاصِلَ بالمصْدَرِ لا نفْس الإيقاع الذي هو من الاعتِبارَاتِ العَقلِيّة، ألَا تَرى إلى مِثل: يُقيمُونَ الصّلاة، ويُؤتُونَ الزّكاة، ويَعمَلونَ الصّالحات، ويكسِبُون السّيئات.

قالَ سعدُ الملّة والدّين: وهذه النّكتَةُ ممّا غَفل عنها الجمْهُور، فبالَغُوا في نَفي كون «ما» مَوصُولة، حتّى صَرّح الإمَامُ بأنَّ مثل: ﴿مَا تَنْحِتُونَ﴾ و﴿مَا يَأْفِكُونَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الشعراء: ٤٥] مجازٌ دَفْعاً للاشْتِراك، وأمّا اعتِراضُهم بأنّ الآيَةَ حُجّةٌ عليكُم لا لكُم حيثُ أسْندَ العِبادَة والنّحتَ والعَملَ إلى المخَاطَبينَ فَجهْلٌ بالمتَنازَعِ، إلى غيرِ ذلكَ من الآياتِ الصّريحة والظّاهِرة في إثباتِ مخلُوقيّة الأفعال لله تعالى دونهم.

فإن قيل: قدْ يقُولُونَ: نحنُ إنّما نَجعلُ العَبدَ مُوجِداً لأفْعالِه لا خَالِقاً، والفَرقُ بينَ

الخَلْقِ والإيجادِ أنّ الخَلْقَ هو الإيجادُ على وجْه التّقديرِ العاري عن الخَلَلِ وعلى الوجْه الذي نُقرِّرُه والإيجادُ أعمُّ من هذا، وإيجادُ العَبد رُبّما يقعُ على وجْهِ الخَلَلِ وعلى خِلافِ ما قَدّره.

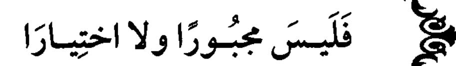
قلنا: ليسَ للفَرقِ دَليلٌ، وحِينئذٍ فلَيسَ الخَلْقُ الإيجادُ على وجْه التّقدِير، أي: الإيقاعُ على قَدَرٍ مخصُوصٍ وفِعلٍ مخصُوص، وفِعلُ العَبد رُبّما يكون كذلك، فلو كانَ هو مُوجِداً له لكانَ خَالِقاً.

قالَ السّعد: **فإنْ قُلتَ**: التّمسُّك بالكتابِ والسنّة يتَوقَّفُ على العلمِ بصدقِ كلام الله تعالى وكلام الرّسول عليه الصلاة والسلام، ودَلالَة المعْجِزة، وهذا لا يتأتّى مع القَولِ بأنّه خالِقٌ لكلِّ شيءٍ حتّى الشّرور والقَبائح، وأنّه لا يَقبُح مِنه التّلبِيسُ والتَّدلِيسُ والكَذِبُ وإظْهارُ المعْجِزَة على يدِ الكاذِب، ونحو ذلك ممّا يَقدَحُ في وجُوبِ صِدق كلامِه، وثُبوتِ النّبوَّة ودَلالَةِ المعْجزات.

قلنا: العِلمُ بانتِفاء تِلكَ القَوادِح وإنْ كانَت مُمكِنةً في نَفسِها ـ بمعنَى: أنّها إنْ وَقعتْ لا يَلزَم مِنها مُحالٌ لذَاتِها ـ منْ العادِيات الملْحَقة بالضّرُوريّات، على أنَّ هذا الاحْتِجاج إنّما هو على المعْتَرِفِينَ بحُجّية الكتاب والسنة، المتّمسِّكينَ بهما في نَفي كونِه تعالى خَالِقاً للشُّرورِ والقَبائحِ وأفْعالِ العباد، فلو تَوقَّفتْ حُجِّيتُهما على ذلك كانَ دَوراً.

تنبيه:

تَقدّمَت المذَاهِب في القُدرة الحاصِل عنها الفِعل أو وصْفِه، وقولُ النّاظم: «ولكنْ لا يُؤثّر» ردّ جميعها ما عَدا مذاهب أهل السنَة، حَملاً للتّأثِير على عُمومِه في أصْلِ الفِعل ووصْفِه، وعُلمَ من قولِه: «كسبٌ كُلّفا به» الرّدُ على مَذهبِ الجبْريّة القَائلينَ: بأنّ العبدَ مُجبورٌ لا اختِيارَ له، وإنّما هو آلةٌ للفِعل كالسّكينِ للقَاطِع والشّجَرةِ للرّيح والبابِ للمُغلِق؛ إذ على هذا لا كَسْب له حقِيقَةً، ولكنّه صريحٌ بالرّدِ عليهم؛ لما تَقدّم منْ أنّ الاكتِفاءَ في هذا العِلم باللّوازِم والمفاهِيم غير لائقٍ؛ لخفَاءِ مسائلِه.



فقالَ آتياً بالفَاء الفَصيحَةِ المشْعِرة بتَقديرِ الشّرط وتعنت في جَوابِه، أو بفاءِ السّبَبيّة، أي: وإذا عَلمتَ وُجوب ثُبوت كَسبِ العَبد باختِيارِه أو بَسبَبِ وُجُوب ثُبوتِ كسبِه باختِياره (فـ) الواجبُ أنْ تَعتَقِدَ أنّ العبدَ (**ليسَ مجبوراً**) في جميعِ أفْعالِه التي من جُملتِها الكَسْب السّابِق، بحيث لا يصدر عنه أثر من الآثار إلا (**ولا اختيارَاً**) بألِف الإطْلاق لَه في صُدورِه عنه، وإنّما هو مَعدَنٌ ومَنبعٌ لظُهوره كخَيطٍ مُعلَق في الهواءِ تُميله الرّيحُ يَميناً وشِمالاً، ولا خِيرَة لَه في مُوافَقتِها، ولا قُدرَة له على مُخالَفتِها كما ذهبَ إليه الجبْريّة، فالمكلَّفُ بل سائر الحيوانات عندَهُم في أفعالها بمَنزِلَة الجمادَات لا تَتعَلّق بها قُدرَتُها، لا إيجاداً واخْتِراعاً، ولا تَفاؤُلاً واكتِساباً، بل الواجِب أنْ نعْتَقدَ صُدورَ بعضِ أفعالِه عن اختِيارِه، والبعضَ الآخَر عن اضْطِرَاره، وذلكَ لـما يجدُه كلُّ عاقِل من الفَرق الضَّروريّ بينَ حركَةِ المرتَعشِ وحَركَةِ الماشي، بل بينَ حَركَة المرتَعش الارْتعاشيّة وحَركتِها الإرادِيّة حالَ تناول بعضِ الأشياء، ولأنّه يلزمُ على ما ذَهبوا إليه عَدم التّكليفِ بأمْرٍ من الأمُور، فلا يَصحُّ لُغةً ولا شَرعاً طَلبُه بالفِعل ولا نَهيه عنه ولا مَدحُه وذمُّه ولا تَوبيخُه عليه، ولا يُتعَجّب من كفْرِه، نحو ﴿لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [آل عمران: ٧٠]، والكلّ باطِلٌ بإجماعِ المسلمين.

* [الفرقُ بين الجبـرِ والكسبِ]:

فإن قلتَ: الجبرُ لازِمٌ على مَذهَبِكُم أيضاً، فإنّكم وإنْ أثبَتُّم للعَبدِ كَسباً، إلّا أنّكم شِئتُم أنْ يكُونَ له فيه تأثِيرٌ واخْترِاع، ولا شكّ إذَن في صُدورِ الفِعل من غيرِ اختِيار، غايةُ الأمرِ أنّ الحيوانَ الموسُومَ بالاختِيارِ في مُخالَفة الظّاهِر للباطِن أَشبَه شيء بلُعبَـة الخيالي، فإنّ الجاهلَ بأَمْرِها وحقِيقَة حالها يَظهَرُ له ببادئ الرّأي أنّها تتحرّك وتسْكُن وتَسعى ويحمِلُ بعضَها باختيارِها، حتّى إذا شَاهدَ باطِنَ الأمرِ وتحقّق أنّ صانِعَها هو الذي تَصدُر عنه تِلك الأفعال، وجَدها مجبُورَة عليها عاجِزَة العَجز الكامِل عن إصْدارِ شيءٍ منها، وهذا جبرٌ لا شكّ فيه.

قلت: نعم، لكنّ الجبْرَ نوعان: جبرٌ مُطلَقٌ وهو الجبرُ الحِسيّ الذي نَفاهُ أهل الحقّ، وقالَ به هَؤلاءِ الحمْقَى، وجبرٌ مُقيّد وهو العَقليّ، وهذا لازِمٌ على جميعِ الفِرق حتّى على المعتزلَةِ القَائلِين: بأنّ العبدَ يخلُقُ أفعالَ نفسِه؛ لأنّهم وإنْ أسنَدُوها لقُدرَتِه الحادِثَة إلّا أنّهم يقُولُون أنّ تِلك القُدرةُ مخلوقَة لله تعالى وليسَت من كَسبِه البتَّة، وحينئذٍ كلّ الفِرق جَبريّة في المعنَى، إلّا أنّ الفِرقَ بينَ الجبْرِينَ أنّ الجبرَ الذي قالَ به أهل الحقّ في الأفْعالِ الاختِياريّة إنّما يُدرِكُه العَقل فقط دونَ الحِس، والجبرَ الذي قال به الفِرقَة الملَقَّبة بالجبْريَّة تَقتَضي أُصولهم أنّه يُدْركُ بالحِس والعَقلِ في الأفعالِ مُطلَقاً، وقدْ علمْتَ بُطلانَه بالضَّرورة.

قالَ السّعدُ: **فإن قيل**: بعد تعْميمِ علم الله تعالى وإرَادَتِه الجبرُ لازِمٌ قَطعاً؛ لأنّهما إمّا أنْ يتَعلَّقا بوُجودِ الفِعل فيَجب، أو بعدَمِه فيَمتَنع، ولا اختِيارَ مع الوجُوب ولا امتِناع.

قلنا: إنّه تعالى يَعلَمُ ويُريدُ أنّ العَبد يفْعَله أو يتْرُكه باختيارِه، فلا إشْكال.

فإن قيل: فيكُونُ فعلُه الاختيارِيّ واجِباً أو ممُتَنعاً، وهذا يُنافي الاختِياري.

قلنا: ممنوعٌ فإنّ الوُجوبَ بالاختيارِ محُقِّقٌ للاختِيار لا مُنافٍ له، على أنّه مَنقُوضٌ بأفْعالِ الباري.

* [فعلُ العبدِ ليسَ مخلوقاً له]:

(و) الواجبُ أيضاً أن تَعتَقِد أنّ العبدَ (**ليس كلاً**) بالنّصبِ والتّنوين فيه عِوض عن مُضافٍ إليه على رأي، وإنْ كانَ الأرْجَح أنّه للتّنكير، مفْعُول (**يفعل**) مُرادَاً منه، بمعنَى يخلقُ وإنْ كانَ أعمّ منه بقَرينَةِ المقام، والمعنَى: ويجبُ أنْ تَعتَقِد أنّ العبدَ لا يخلقُ كلّ فَردٍ فرد من جُزئيات كَسبِه، أعني: الفِعل الاختيارِيّ خَلْقاً (**اختِياراً**) أو في حالِ اختِياره خَلقه، لِـما مرّ منَ الأدِلَة القائِمَة عَقلاً ونَقلاً على وجوبِ استِناد المْكنِات كلّها إلى قُدرَة الله تعالى وإرَادَتِه وعِلمِه الأوليّات، خِلافاً للمعتزِلَة وهُم القَدريّة لِـما يأتي في قَولهم: أنّ الأفْعالَ الاختِياريّة مخلُوقَة للعبادِ صَادِرة عن قُدَرهم الحادِثة وإنْ كانَت تلك القُدَر مخلُوقَة لله تعالى.

* [حججُ المعتزلةِ على مذهبهم أنَّ العبد يخلق فعله]:

مُحتَجِين: أمّا مُتقَدِّمُوهم فيما تَعرّض في النّظم لجوابِه، وبُوجُوهٍ أُخر:

أحدُها: أنّ كثيراً من أفْعالِ العِباد قَبيحة كالظُلم والشِّرك والفِسق والقَول باتّخاذ الصّاحِبة والوَلَد ونحو ذلك، والقَبيحُ ما بَنُوه عليه من الحُسنِ والقُبحِ العَقلِيّين بأنّ خَلقَ القبيح رُبّما كان عاقِبتُه حميدَة فلا يَقبُح بخِلافِ فعلِه، لا يُقال: لا معنًى لفاعِلِ القَبيح إلّا مُوجُده ومُحدِثُه؛ لأنّا نقولُ هذا باطلٌ، فإنّ الظَّالم من اتّصف بالظُلمِ لا من أوجَده وخَلقَه في محلٍّ آخَر.

وثانيهما: أنّ فعلَ العبد في وجُوبِ الوقُوع وامتِناعُه تابعٌ لقَصدِ العَبد ودَاعيتِه وجُوداً وعَدَماً، وكلّ ما هُو كذلكَ لا يكونُ بخَلقِ الغَير وإيجادِه، أمّا بيانُ الصُغرى فلِلقَطعِ بأنّ من اشتدّ جُوعه وعَطَشه ووَجدَ الطّعامَ والماءَ بلا صارف يأكُل ويشْربُ البَتّة، ومنْ عَلم أنّ دُخولَ النّار يُحرِق ولم يكُن له داعٍ إلى دُخولها لا يدخُلها البَتّة، وأمّا بيانُ الكبرى فلأنّ ما يكُونُ بإيجادِ الغَير لا يكون في الوجُودِ والامتِناع تابِعاً لإرَادَة العَبد؛ لجوازِ أنْ لا يُوجَد عندَ إرادتِه أو يُوجِدُه عندَ كراهيّته، ولك أنْ تُنظِّم القياس هكذا لو كانَ فعلُ العَبد بإيجادِ الله تعالى لم يكُنْ تَابعاً لإرادَة العَبدِ وجُوباً وامتِناعاً لكنْ اللّازِمُ باطِل، أو هكذا لو كانَ فعلُ العَبد تابِعاً لإرَادتِه لم يكُن بإيجادِه تعالى، لكن الملْزُوم حقّ فاللّازمُ كذلك.

والجواب: إنّ ما ذُكِر في بيانِ الصُّغرى لا يُفيد الوجُوب والامتِناع بلْ الوقُوع واللّاوقُوع في بعضِ الأفعال، ورُبّ فعل يَتبَع إرَادة الغَير كما للخَدمِ والعَبيد فتنتقض الكُبرى، ولو سُلِّم الوجُوب والامتناع فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ بتَبعِية إرَادَة الله تعالى، وقدْ وافَقَت إرَادَة العبد بطَريقِ جَري العَادَة.

وثالثها: أنّ الله تعالى لو كانَ مُوجِداً لأفْعالِ العِباد لكانَ فاعلاً لها؛ لأنّ معنَاها واحد، ولو كانَ فاعِلاً لها لكانَ مُتَّصِفاً بها؛ لأنّه لا معنَى للكافِر والظَالم مَثلاً إلّا فَاعل الكُفر

والظُلم، وحينئذٍ يَلزَم أنْ يكُونَ الباري تَعالى وتَقدّس كافِراً وظَالماً وفاسِقاً وآكِلاً وشَارِباً وقَائماً وقَاعِداً إلى غير ذلكَ من الفَواحِش التي لا يَستَطيع العَاقِل إجراءَها على اللّسان، بل إخْطارها بالبال.

قالَ سعدُ الملّة والدّين: وهذه الشّبْهَةُ كنّا نَسمَعها من حمقَى العَوام والسُّوقِيّة منَ المعتزِلَة، فنَتعَجَّب من صُدورِها عنْ عاقلٍ حتّى وجْدنَاها في كتُبِهم فتَحقَّقْنا أنّ التَّعصُّب يُغَطي على العُقولِ وعندَه تَعمَى القُلوب التي في الصُّدور، ولا أدْري كيفَ ذَهبَ عليهِم أنّ مثلَ هذه الأسَامي إنّما تُطلَقُ على منْ قامَ به الفِعل لا من أَوْجَد الفِعل كما تَقدّم، أوَلا يَرونَ أنّ كثِيراً من الصِّفات قدْ أوجَدَها الله تعالى في محالها وِفَاقاً، ولا يتَّصِف بها إلا المحال، نَعم إذا ثبتَ بالدّليل أنّ الموجِدَ هو الله تعالى لَزم صِحَّة هذه التّسمِية بناءً على أصْلِهم الفَاسدِ في إطْلاقِ المتكلِّم على الله تعالى لإيجادِه الكلامَ في بعضِ الأجسام، وكانَ قول القائلِ لخصْمِه: مذْهبُك باطلٌ حُجّة لكونِه كلام الله تعالى عنْ ذلكَ عُلواً كبيراً، وهُم لجهْلِهم يُرِدُون مثل هذا الإلْزَام على أهلِ الحقّ، ويجعَلُونَ قولَ السُنّي للمعتَزليّ آذَيتَني أو طلَبتُك أو أقْبِل عليّ وما أشْبَه ذلك تَركاً لمذْهَبِهم، ويعْتَقِدُون أنّ إسنادَ الأفْعال إلى العِباد مجازٌ عندَ أهْلِه.

وأمّا مُتأخِّرُوهُم كأبي الحُسَين وأتْباعه فَبوجُوهٍ:

الأول: أنّ كلَّ أحد يُفرّقُ بالضّرورَةِ بينَ حَركاتِه الاختياريّة كالمشْيّ على الأرضِ والصُعودِ إلى الجبل، والاضْطِراريّة كالارتِعاشِ والسّقُوطِ من السّطحِ وما ذاكَ إلّا بسَبب أنّ الأُولى بقُدرتِه وإيجادِه بخلافِ الثانية.

الثاني: أنّ كلّ أحد يَعلَم بالضّرُورةِ أنّ تَصرُّفاتِه واقِفَة بحسبِ قَصدِه وداعِيته كالإقْدام على الأكلِ والشُرب عندَ اشتِدادِ الجُوع، والإحْجامُ عنهُما إذا عَلِم أنّ الطّعامَ والماءَ سُمّاً، ولا معنَى لموجِد الفِعل بالاختيار إلّا الذي يحدُث منه الفِعل على وفق دَواعيه.

الثالث: أنّ كلّ عاقِلٍ يَعلَمُ بالضّرورَة حُسْن مَدح من أَحسَنَ إليه وذَمّ من أساءَ إليه، ولولا أنّه يَعلَمُ بالضّرورَةِ كونه المحْدِث لِتلكَ الأفعال لما حُكِمَ بذلك، كما لا يُحكَم

بِحُسنِ المدْحِ والذّمِ على ما ليسَ من أفعالِه، ولهذا إذا رُمي العاقِل يَذمّ الرّامي لا الآمِر به.

الرابع: أنّه يَعلمُ بالضّرورَةِ صِحَة طلبِ القِيامِ والمشي من الصَّحيحِ البُنيَة، لا من الزَّمِن والمقْعَدِ، بناءً على صِحَة حُدوثِهما من الأولِ دونَ الثاني، وإذا كانَ الفَرعُ ضَرورياً فالأصْلُ بطَريقِ الأوْلَى.

الخامس: أنّه يُعلَم بالضّرُورةِ أنّه يَصحُّ منه تَحريكُ المدرة دونَ الجبَل، ولا معنَى لهذا سِوى العِلم بقُدْرَته على تَحريكِها دونَه، ولهذا يَقْصِدُ الحمارُ ظفر الجدْول الضّيقِ دونَ الواسِع.

السادس أنّ الطالِبَ العاقِل يَعلمُ بالضّرُورةِ أنّه يَطلُب ما يُحدِثُه المأمُور، ولهذَا يتَلطَّفُ في استِدْعاءِ ذلكَ الفعل منه، وأنّه ينْهَى عمّا يكْرَهُه من الأفعالِ التي يُحدِثُها المنْهيُّ، وكذا التَّمني والتَّعَجُب وغير ذلك، وكلّ هذا يدلُ على أنّ فِعلَ العبدُ بإحْداثِه.

* [الجوابُ على شُبَـهِ المعتزلة العقلية]:

والجواب: لا تُفيد سِوى أنّ من الأفْعالِ المسنَدَة إلى العبدِ ما هو مُتعلِّقٌ بقُدْرتِه وإرَادَتِه، واقِعٌ بحَسبِ قَصْدِه ودَاعِيته، وهي المسمّاة بالأفَعالِ الاختيارِيّة وكونُها مَقدُورَة للعبدِ واقِعةٌ بكَسبِه على حسبِ قَصدِه واختيارِه عندَ صَرفِ قُدرَتِه وإرَادتِه، وإنْ كانَت مخلُوقَة لله تعالى كافٍ في حُسنِ المدْحِ والذّمِ وصِحَةِ الطَّلبِ والنّهي والتّمني والتّعجُب ونحو ذلك، ولا يُفيدُ كونَها مَخلُوقَة للعبدِ على ما هو المتنَازعُ، فَضلاً عن أنْ تُفيدَ العِلم الضّروريّ بذَلك.

قال السعدُ: والعَجَبُ من أبي الحُسين وهو في غَايةِ الحذَاقةِ كيف اجْترَأ على دَعوى ضُروريّة العِلم بخَلقِ العَبد أفعالَ نفْسِه، وهو علامَةٌ وقَاحَتِه وقِلّة حيائه، حيثُ نَسب جميع من سِواهُ من العُقلاءِ إلى السَفسطة وإنكارُ الضّرورَة، أمّا أهلُ السُنّة والجبْريّة فَظاهِر، وأمّا غيره وأتباعُه من القَدريّة؛ فلأنّهم جَعلوا الحُكمَ بكونِ العَبدِ مُوجِداً لأفعالِه نَظرياً لا ضَروريّاً.

* [استدلالُ المعتزلة على خلق العبدِ فعلَ نفسه بظواهرَ سمعيَّـة]:

تنبيه:

كما تمسّكَ المعتَزلةُ على دَعْواهم بتلكَ الشُّبَه العقْليّة؛ استَظهَروا عليها أيضاً بظَواهِر سَمعيّـة، وهي مع كـثْرتِها أنـواع، **الأول:** الآياتُ الدّالةُ على إسنادِ الأفعال إلى العِبـاد استِناد الفِعل إلى فاعِله، وهي مع كثرتِها من قولِه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٣] إلى قولِه تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٥]، وقدْ عرفْتَ أنّ هذا ليسَ من المتنازَعِ فيه في شيءٍ؛ لما مرّ منْ أنّ الأفعالَ في العُرفِ تُنسبُ إلى فاعِلها لا إلى خالِقها باتّفاق، وحينئذٍ لا حاجةَ بنا في الجوابِ إلى زعمِ الإمام: أنّه لا محيصَ عنها إلّا بالتِزامِ أنّ مجموعَ القُدرَة والدّاعي مُؤثِّرٌ في الفِعل، وخالِقُ ذلكَ المجْمُوع هو الله تعالى، فبهَذا الاعتبار صحَّ الإسنادَ وزالَ التّناقُض بينَهُما وبينَ الأدلّة القاطِعَة على أنّ الكُلّ بقَضاءِ الله وقُدرتِه. لا يُقال: هذا مَيلٌ إلى مَذهبِ الاعتزال؛ لأنّا نقول: قُدرَةُ العبدُ مستَقلّة عندَ المعتَزلَة لا عند الإمام، كما يعلمُ من تأمّل ما سيأتي.

الثاني: الآياتُ الوَاردَةُ في أمرِ العِباد ببعضِ الأفعالِ، ونهيِهم عنِ البعض، ومَدحِهم على الإيمانِ والطّاعات، وذَمِّهم على الكفرِ والمعاصي، ووعْدِهم الثّوابَ على الطّاعةِ والعِقابَ على المعصِيَة، وفي قَصصِهم الأُمَم الماضية للإنذار أنْ يحلّ بالسّامِعينَ ما حلّ بهم وللاتِّعاظ والاعتبار بأحْوالهم، وكلّ هذا إنّما يصِحُّ إذا كانَ للعبدِ قُدرةٌ واختيارٌ في إحْداثِ الأفعال. فقدْ عرفتَ الجوابَ فيما مرّ منْ أنّها إنّما تَردُ على الجبْريّة النّافِين لقُدرةِ العبدِ واختيارِه لا علينا؛ لأنّا نَعتَقدُ أنّ فعلَهُ متعلِّقٌ بقُدرتِه وإرادَتِه وواقِعٌ بكسْبِه واختيارِه عَقِبَ عَزمِه، وإنْ كانَ بخلقِ الله تعالى ... إلى آخِر ما سبَقَ بيانُه.

الثالث: الآياتُ الصَريحةُ في إسنادِ الألفاظِ الموضُوعَة للإيجادِ إلى العبادِ، وهي:

ـ العَمل: كقولِه تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٦].

﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ﴾ [النجم: ٣١].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧].

﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [غافر: ٤٠]، وهي كثيرةٌ جداً.

ـ والفِعلُ: كقولِه تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٥].

﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ﴾ [الحج: ٧٧] إلى غيرِ ذلك.

ـ والصُّنع: كقولِه تعالى: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: ٦٣].

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

ـ والكَسبُ: كقولِه تعالى: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ [آل عمران: ٢٥].

﴿كُلُّ ٱمْرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[الطور: ٢١].

﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧].

ـ والجَعْلُ: كقولِه تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ [البقرة: ١٩].

﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠].

ـ والخَلْقُ: كقولِه تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

﴿أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ﴾ [آل عمران: ٤٩].

﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠].

ـ والإِحْداثُ: كقولِه تعالى حكايةً عن الخِضر عليه السلام: ﴿حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: ٧٠].

ـ والابْتِدَاع: كقولِه تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: ٢٧].

* [الجوابُ على الشُّبه السمعيـةِ للمعتزلة]:

والجواب: أنّه لما ثبتَ بالدّلائلِ السّابقَةِ أنّ الكُلّ بقَضاءِ الله وقَدَرِه؛ وَجَب جعلُ هذه الألْفاظُ مجَازات عن السّبَب العادي، أي: منْ صار سَبباً عاديّاً للأعمالِ الصالحةِ، وعلى هذا القِياس، أو جَعل هذه الإسْنادَات مجَازاً لكَونِ العبد سَبباً لهذه الأفْعال كما في بَنى الأميرُ المدِينَة، هذا في غيرِ لفْظِ الكَسبِ، فإنّه يصِحُّ حملُه على حقِيقَتِه، وغير لَفظِ الخلْقِ فإنّه بمعنَى التّقدِير، وغيرِ لفْظِ الجَعل فإنّه بمعنَى التّعبير، وهو لا يستَلْزم إيجاد أمر محُقَّق مِثل: جَعل الدّراهمَ في الكيس وجَعل زيداً شَريكاً، وأمّا على رأيِّ الإمام وهو أنّ مجمُوعَ القُدرَةُ والدّاعِيةُ مُؤثّرٌ في الفِعل، فذلِكَ المجْموعِ بخَلقِ الله تعالى من غيرِ اختيارٍ للعَبدِ فلا مجَاز ولا إشْكالَ ولا استِقلالَ للعَبدِ فلا اعتِزال.

الرابع: الآياتُ الدّالةُ على تَوبيخِ الكُفار والعُصاة، وأنّه لا مانِع من الإيمان والطّاعة ولا مَلجأ إلى الكُفرِ والمعصِيَةِ كقولِه تعالى:

- ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ ﴾ [اللإسراء: ٩٤].
- ﴿ كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٨].
- ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ ﴾ [ص: ٧٥].
- ﴿ فَمَا لَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [الإنشقاق: ٢٠].
- ﴿فَمَا لَهُمۡ عَنِ ٱلتَّذۡكِرَةِ مُعۡرِضِينَ ﴾ [المدثر: ٤٩].
- ﴿لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾ [آل عمران: ٧١].
- ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٩٩].

وأمثالُ ذلك ممّا فيه حُجّة للكافِرينَ؛ إذ لهم أنْ يجُادِلوا ويقولوا: إنّكَ خَلقتَ فينا الكُفرَ وعَلِمتَه وأَرَدتَه واختَرتَه، وخَلقَت القُدرَة والدّاعِية يجبُ معَهُما الكفرَ، وكلّ هذه مَوانِعُ من الإيمانِ فيَكونُ القرآن حُجّة للكافرين، وقدْ أُنزِلَ ليكُونَ حُجّة عليهِم.

وإلى هذا النّوع أشارّ الصاحِب بن عبّاد، وكانَ غالياً في الرَّفضِ والاعتِزال ساعِياً في تَربيَة ابن هاشم الجبائيّ ورفعَ قَدرَهُ وأعلا ذِكرَهُ، حيث قال: كيفَ يأمرُ بالإيمانِ ولم يُردْهُ، وينهَى عن الكفرِ وقدْ أرادَه، ويُعاقِبُ على الباطِل ويُقَدّره؟

وكيفَ يصرِفُ عن الإيمانِ ثمّ يقول: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠]، ويخلُقُ فيهِمُ الإفْكَ ثمّ يقول: ﴿أَنَّىٰ يُصۡرَفُونَ﴾ [غافر: ٦٩]، وأنشأ فيهِمُ الكُفرَ ثمّ يقول: ﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾، ويخلُقُ فيهِمُ لبسَ الحقِّ بالباطِل ثمّ يقول: ﴿لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾، وصَدَّهُم عن السَبيل ثمّ يقول: ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، وحالَ بينَهُم وبينَ الإيمانِ ثمّ قال: ﴿وَمَاذَا عَلَيۡهِمۡ لَوۡ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ﴾ [النساء: ٣٩]، وذَهبَ بهم عنْ الرُشد ثمّ قال: ﴿فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦]، وأَضلّهُم عن الدِّينِ حتّى أعرَضُوا ثمّ قال: ﴿فَمَا لَهُمۡ عَنِ ٱلتَّذۡكِرَةِ مُعۡرِضِينَ﴾.

والجواب: أنّ المرادَ الموانِعُ الظّاهِرة التي تَعلمُها حتّى جَهلَة الكفَرة، وهذه مَوانِعٌ عقليّة خَفِيت على عُلماءِ القَدريّة، فلا تَتوجَّه الآيات رَداً إلّا على من يقولُ بالـجَبر الـحِسيّ لا العقليّ، كما تَقدّم بيانُ الفَرق بينَهما.

الخامس: الآياتُ الدّالةُ على أنّ فعلَ العبد بمَشيئتِه، كقولِه تعالى:

- ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [الكهف: ٢٩].
- ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ [فصلت: ٤٠].
- ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَتَقَدَّمَ أَوۡ يَتَأَخَّرَ﴾ [المدثر: ٣٧].
- ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ [المدثر: ٥٥].
- ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٩].

والجواب: أنّ التّعليقَ بمَشِيئةِ العَبد مذْهبُنا، لكنْ مشِيئتُه بمَشِيئَة الله تعالى، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠].

وهاهُنا تَنبيهات:

الأول: تَبيّن أنْ لا يُؤثّر في كلّ مُمكنٍ من المْمكنات إلّا الله تعالى، خِلافاً للفَلاسِفة في أنّ المؤثّر في المْمكنات إنّما هو العُقول العَشَرة الصَّادِرة عنه تعالى، الأول فالأول كما هُو مُبيّن في كتبِهم النّجِسَة، وخِلافاً للصَّابئة والمنَجّمِين في أنّ كلّ ما يقع في العالَـمِ الكَون والفَساد وهو ما تَحت فَلكِ القَمر من الحَوادِث والتّغييرات مُستَنِداً إلى الأفْلاكِ والكواكِب بما لها من الأوضَاع والحَركاتِ والأحوالِ والاتّصالات، وغايَةُ مُتَمسَّكهم في ذلك الدّوران، أعني: تَرتيب هذه الحوادِث على هذه الأحوال وجُوداً أو عَدماً.

وهو لا يُفيدُ القَطع بالعِليّة؛ لجوازِ أنْ تكُونَ شُروطاً أو مَعلُولا مُقارَنةً أو نحو ذلك، وكثيراً ما يَظهرُ التّخلُّف بطَريقِ المعْجزاتِ والكراماتِ، وخِلافاً للطَبائعِيّين حيثُ زَعمُوا أنّ المؤثّر في هذا العالَمَ إنّما هو امْتِزاجُ القُوى والكيفِيّات الحاصِلَة بذَلك، وكلُّ هذه الفِرَق خارِجَة عن الإسْلامِ كما خَرج عنه المجُوس بجَعلِ المؤثّر في الخيرِ النّور والمؤثّر في الشّرِ الظُلْمَة لما سيأتي مع ما فيه، وخِلافاً للمعتزلَةِ منْ فِرَق الإسلام حيثُ أسْنَدوا الشُّرورَ والقِبائِحَ إلى الشّيطان، وهو مذهبُ القائلينَ بالنّور والظُلْمَة، وأسْنَدوا الأفعالَ الاختيارِيّة إلى الحيوانات.

*** [أنواعُ الشِّركِ]:**

الثاني: أنواعُ الشّركِ ستّة:

الأول: شِركُ استْقلال، وهو إثباتُ إلهينِ مُستَقلّينِ كشِرك المجُوسِ، بناءً على أنّ فعلَ الخير يجبُ أنْ يكونَ له باعِثٌ يُباين الباعِث على فعلِ الشّرك، وإذا تَبايَنا امتَنعَ اجتِماعُهما في ذاتٍ واحِدةٍ فوَجَب تعدُّد الإله، وسمُّوا فاعل الخير وهو النّور أهرَمن، وفاعل الشَّر وهو الظلمة يزوان، والحصرُ الذي ذَهبوا إليه باطل؛ إذْ من المْمكِنات ما ليسَ خَيراً ولا شَراً، ويَلزَمُهم عَدَم صُدُورُهما عن شخَصٍ واحِد، وافْتِقارُ إلـهَيْهم إلى مُخصِّصٍ خَصّص كُلّا بِما له من المْمكِنات بَدلاً عن الآخر.

فإنْ قلت: النُّور والظُّلمَة عَرَضان لا يَقعان بسَمْعٍ ولا بَصر.

قلت: صَرَّح باي بردي بأنّهم لا يُريدُونَ العَرَضَين، بل ذَاتَين يُسمَّيان بِهذَين الاسْمَين.

والثاني: الشِّرك تَبعِيض، وهو اعتقادُ تَركيبُ الإله من عِدّةِ أُمورٍ كشْركِ النّصارى حيثُ زَعمُوا أنّ أقنوم الوجُود ويُسمّى عندَهم بالأب، وأقنوم العِلم ويُسمّى عندَهُم بالكلِمَة، وأقنوم الحياة ويُسمّى عندَهم بالابن اتَّحدَت بناسُوتِ عيسى، حتّى كانَ إلهاً ثمّ صُلِبَ، بعدَ ذلك إنّ آدم أبا البشر عليه الصلاة والسلام لما أكلَ من الشّجرةِ وعَصى أمرَ ربِّه استَحقَّ العُقوبَة من ربِّه، لكنْ عُقوبَة المولى على ما هُو عليه منْ عِظم الجلال لمنْ ليسَ نَظيراً لَه فيها نَقصٌ له، فلمّا اتّحدَت الكلِمَة بعيسى ورَجعَ بسَببِها لاهُوتاً تكرّم بنَفسِه وبذَلها للعُقُوبَة نيابةً عن أبيِهِ آدم عليهما الصلاة والسلام، فلمْ يكُن في إيقَاعِه به نقْصٌ في الإله؛ لمشَاكَلتِه إيّاه؛ إذْ هو إلَهٌ مِثله فُصلِبَ وقُتِل، انتهى، وفسَادُه على صفَحاتِ وجْهِه.

الثالث: شِركُ تَقرُّب، وهو عبادَةُ غيرِ الله ليَقرُب إلى الله زُلْفَى كشِركِ مُتقَدِّمي الجاهِليّة بناءً على أن التقرّب إلى الملوك بلا واسِطة مع تيسّرها سوءُ أدب، فعَبدوا الشّمسَ والقَمرَ والنُّجومَ والأصنامَ والأوثان لذَلِك ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَهُمۡ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧].

الرابع: شِركُ تَقليد، وهو عِبادَةُ غيرِ الله تعالى تَبعاً للغَيرِ بلا دليلٍ كشِركِ مُتأخّري الجاهِليّة، حيثُ غَلب عليهُم الهوى والحمق بالتّعصُّبِ للآباءِ والأجْدادِ في مُتابَعتِهم على الباطل، وأسباب الهلاك في العاجل والآجل.

والخامس: شِركُ أسباب، وهُو إسنادُ التّأثِير للأسبابِ العادِيّة كشِركِ الفَلاسِفَةِ والطَبائِعيينَ ومن تَبعَهُم على ذلك، وسَبَبه عمَى البَصيرةِ والاغْترار، وممّا ظهرَ للحِسِّ من اقْتِران حادِث بحَادِثٍ ودَورانِه معه وجوداً وعَدماً على ما يَشاءُ المولى تَباركَ وتعالى، كدَورانِ طَبخ الطّعام مع تَقريبِه من النّار مثلاً، وسَترِ العَورةِ مع لِبسِ الثوب مثلاً، والقَطع

مع حزِّ السِّكينِ، والشبَع مع الأكلِ، والرّيّ معَ الشرب، وتَرك الأكل معَ الجُوع، ونحو ذلكَ ممّا لا ينْحَصرُ، واغترارُهم بهذا الدّورانِ اغترارُ فقيرٍ أحمَقٍ أعمَى البَصر والبَصيرةِ جَرتْ عادَتُه أنّه مَهما جاء لبابٍ من أبوابِ الملَك جَعلَ في يَدِه عندَ وقُوفِه بذلكَ البابِ ما يأكُل أو ما يَشربُ أو ما يلبسُ، أو نحو ذلكَ ممّا يحتاجُ إليه فصارَ لحمقِه وعَمَى بصَرِه وبصِيرتِه وعَدم مُشاهَدتِه لمن جَعل في يَده ما يحتاجُ إليه لا يَشكُّ أنّ ذلك الباب هو فاعِلُ ذلكَ بطَبعِه أو بِقُوةٍ فيه، فامْتلأَ قلبهُ بحبِّها وأكثرَ بلسانِه الثّناء عليها، وأنشدَ القَصائِدَ في مَدحِها، ونَسيَ ذلكَ المِلك وفَضْلَه وانفِرادَه بالعطاءِ، وصارَ ليسَ له في قلبِه كبير موقع.

السادس: شِركُ إعْراض، وهُو عَدمُ إخلاص العَمل لله تعالى، وسيأتي بسْطُه آخِر الكتاب في مبْحثِ الرّياء.

فإن قلت: ما حُكمُ هذه الأنواعُ السّتة، وأيّها ينصَرِفُ إليه الاسمُ عندَ الإطلاق؟ وقولُ المعتزلَة بخَلقِ العبد أفعالـه الاختياريّة يَرجِعُ إلى أيّها؟

قلت: قالَ العارفُ السَنوسِي: حكمُ الأربَعةِ الأُوَل الكفر بإجماع، وحكُمُ السّادِس المعصِيَة من غيرِ كُفْرٍ بإجماع، وحكُم الخامِس التّفصيل، فمنْ قالَ في الأسبابِ العاديّة إنّها قدِيمَة مُستَقلّة بالتّأثير من طِباعِها وحقَائِقها من غيرِ جَعلٍ من الله كما هُو مذهبُ كثير من القائلِينَ بها، فقدْ حَكى ابنُ دَهاق وغيره الإجماع على كُفرِه، ومن قال: إنّها حادِثَة ولكنّه اعتَقدَ مع ذلك أنّ تأثِيرَها ليسَ من طِباعِها ولا من حقائقِها، وإنّما هو بخلْقِ الله تعالى فيها قُوّة مُؤثّرة ولو نَزعَها منها لم تُؤثّر فهو مُبتَدعٌ ضالٌّ فاسِقٌ، وفي كُفْره خِلاف، ومنْ قال: بِحُدوثِها وعَدمِ تأثِيرها فِيما قارَنَها لا بِطَبعِها ولا بِقُوةٍ جَعلها فيها، ولكنّه مع ذلك اعتَقدَ مُلازمَتها لِـما قارَنَها وأنّها لا يَصحُّ فيها التّخلُّف، فهذا الاعتِقادُ يؤولُ بصاحِبه إلى الكفر؛ لأنّه يسْتَلزِم إنكار المعْجِزات وما أخبَرَ به الأنْبياءُ من المغَيّبات كأحوالِ القَبر والآخرة، إذ هو من بابِ خَرق العَوائد التي تَخلّفت فيها الأسَباب العادِيّة عمّا يُقارِنها، ومن اعتَقَد حُدوثِها وعَدم تَأثيرها فيما قارنَها لا بِطبْعهـا ولا بِقُـوة جُعلَت فيها، وإنّمـا جَعلَها مَولانا

أَمَاراتٍ ودَلائل على ما شَاء من الحَوادِث من غير مُلازَمة عقْليّة بينَها وبينَ ما جُعلَت دَليلاً، فهو مُؤمِنٌ محقٌّ وسُنّي مُصدِّقٌ، وأمّا ما ينْصَرفُ إليه اسمُ الشّرك منها عندَ الإطلاقِ فهو أربَعة، الأوّل على ما هُو مَشهُور بينَ القَوم بحيثُ لا يخفَى على طالِبٍ فضلاً عن عالم.

وأمّا قَولُ المعتَزليّ بخَلقِ العبد أفعالَه، فقدْ نَقل العارِفُ السَنوسِي عن «شرح الإرشاد» لابن دَهاق: أنّه في معنَى شِركُ الأسباب، وهو الثاني كما يُعلَم من قَولِ ابن دهاق، اختَلفَ أهلُ السنّة في تكفِيرِهم، والأظهَر أنّهم كافرون، وهو مذْهبُ القاضي أبي بكر الطّيب في تَكفيرِ من يَؤولُ قولُه إلى الكُفرِ، ومن قولِ السّعد.

لا يُقال: فالقَائل بكَون العَبد خَالقاً لأفعالِه يكُونُ من المشْركينَ دُونَ الموحِّدين؛ لأنّا نقول: الإشْراكُ، أي: الذي ينصرِفُ إليه الاسْم عندَ الإطلاق، وهو الإشْراكُ الحقِيقِيّ، هو إثباتُ الشَّريك في الألوهيّة بمعنَى وجُوب الوجُود كما للمَجُوسِ، أو بمعنَى استِحقاق العِبادَة كما لعَبدَةِ الأوثان، والمعتَزلَةُ لا يُثبِتونَ ذلك بل لا يَجعلون خالِقيّة العبد لخالِقيّة الله تعالى؛ لافتِقـارِه إلى الأسبابِ والآلات التي هي بخَلقِ الله تعالى، إلّا أنّ مَشايخَ ما وراءَ النّهر قدْ بالَغوا في تَضلِيلهم في هذه المسألَة حتّى قالوا: إنّ المجُوسَ أسعدُ حالاً منهُم حيثُ لم يُثبِتُوا إلّا شَريكاً واحِداً، والمعتَزلَةُ أثْبتُوا شُركاءَ لا تُحصى، انتهى، وممّا سيأتي نَقلُه في تكفِيرهم، والله أعلم.

الثالث: عُلمَ ممّا مرّ من كلامِ الأصلِ أنّه لا تَولِيد، وهو عِبارةٌ عن أنْ يُوجِبَ فعلٌ لفاعِله فِعلاً آخرَ كحَركةِ اليد تَوجِب حَركةَ المفتاحِ، خِلافاً للمُعتزلَة، فَالألم في المضْرُوبِ عقيب ضرب إنسانٍ، والانكِسَارُ في المكسُورِ عقيبَ كسر إنسان، والموتُ في المقْتولِ عقيبَ قَتل إنسان ليسَ إلّا بخَلقِ الله تعالى لا صُنع للعَبدِ فيه عندَنا البتّة، لا تَخليقاً ولا كَسباً أمّا التّخلِيق؛ فلاسْتِحالتِه من العبد، وأمّا الاكتِساب؛ فلاستِحالَة اكتِساب ما ليسَ قائماً بمَحلِّ القُدرة، ولهذا لا يتَمكنُ العبد من عَدمِ حصولِ تلك الآثار بخِلاف الأفْعال الاختيارِيّة.

والمعتَزلَةُ لما أسْندُوا بعضَ الأفعَالِ إلى غير الله تعالى قالوا: إنْ كانَ الفِعلُ صَادِراً عن الفاعِلِ لا بتَوسّطِ فعل آخر فهُو خَلقه بطَريقِ المباشَرة، وإلّا فهُو خَلقه بطَريقِ التّوليد، وفرَّعوا عليه فُروعاً مثل: أنّ المتولِّد بالسّبَبِ المقْدُور بالقُدْرَة الحادِثَة يمْتَنعُ أنْ يقَعَ بالقُدرَة الحادِثَةِ بطَريقِ المباشرة من غير تَوسُّط السّبَب، ومثل اختِلافهم في أنّ التّولّد هل يقَعُ في فِعل الله تعالى أمْ جميع أفعالِه بطَريقِ المباشرة؟ وفي أنّ الموتَ هل هو مُتولِّدٌ من الجَرحِ حتّى يكُون فعل العبد؟ إلى غير ذلك.

ولـمّا ثَبتّ وُجُوب إسْناد الممْكنات إلى الله تعالى ابتِداءً بَطُل التّوليد من أصْله، احتجّ أصحابُنا بوُجُوهٍ:

الأول: أنّ الجِسمَ الملتَزِق طَرفاهُ بيَدَي قَادِرين إذا جَذبَه أحدُهما ودَفعَه الآخَر أنّ الجِسمَ الملتَزق معاً فَحَركتُه إمّا أنْ تقعَ بمَجمُوعِ القُدرَتينِ فيَلزَم اجتِماع العِلَتين المسْتَقِلّتَين على واحِدٍ، أو بإحَدِاهما فيَلزَمُ التّرجُّح بلا مُرجِّح، أو لا بِهما وهُو المطلوب، وفيه نَظر؛ إذ للخَصم أنْ يمْنَعَ استِقلال كلّ من القُدرتَين بإحدِاث الحَركَة على الوجْهِ الذي وقَعَ باجتِماعِهما، غايةُ الأمر أنّها تَستقِلُّ بإحدِاث حَركَةِ ذلكَ الجسم في الجمْلَة.

الثاني: أنّه لو كانَ مَقدُوراً للعَبدِ لجازَ وقُوعُه بلا تَوسّط السّبَب كما في حقِّ الباري.

الثالث: أنّ السّبَب عندَهُم مُوجِبٌ للمُسبّب عندَ عدَمِ المانِع فيَلزَمُ أنْ يكونَ الفِعلُ المباشِر مُستَقلّا بإيجابِ المتَولِّد من غير تَأثير القُدْرة فيه.

الرابع: أنّه لو كانَ بقُدْرةِ العَبدِ لَزمَ أنْ لا يُوجَد عندَ فَناءِ قُدرَة العَبد، واللّازِمُ باطل فِيما إذا رَمى الإنسانُ سهماً وماتَ قبلَ أنْ أصابَ السّهْم حيّاً فَجرحَهُ وأفْضَى إلى زُهوقِ رُوحَه بعدَ شُهورٍ وأعْوامٍ، فهذه الجِراحَات والآلامِ أفْعالٌ وُجِدَت بعدَما صارَ الرّامِي عِظاماً رمِيماً.

واعترض: بأنّه يجوزُ أنْ يُشتَرطَ في تأثيرِ القُدرَة الحادِثَة ما لا يُشتَرطُ في القَديمَة، وبأنّ مبنَى كون المتولِّد بقُدرَة العَبد تأثيرها في السَّبَب الموجِبِ له.

قالَ السّعد: واعْلَم أنّ مذْهبَ أصْحابنا أنّ ما يقَعُ مُبايِناً لمحَلِّ القُدْرَةَ الحادِثَة لا يكُون مَقدُوراً لها أصلاً، وأنّها لا تَتعلَّقُ إلّا بما يقُوم بمَحلِّها، وإنْ كانَ خلقُ الله تعالى ـ أي: كما مرّ ـ فانظُر في هذه الوُجُوه الأربَعة على تَقدير تَمامِها هل تُفيدُ ذلكَ أمْ تَقتَصِر في بعضِها على مُجردِ نَفي مذْهبَ الخصم؟

وتمسَّك المعتَزلَةُ في كونِ المتولِّد فِعْلاً للعبدِ سَواءً تَولّد من فِعلِه المباشِر أو فِعله المتَولِّد بحَركَة الآلة وحَركَةِ المتَحرّك بالآلَة بمِثلِ ما ذَكرُوا في مَسألَة خَلق الأعْمالِ منْ وقُوعِه على وِفقِ القَصدِ والدَاعِية، ومن حُسنِ المدْحِ والذّمِ والأمرِ والنّهي، بل استِحسانُ المدْح والذّم على الأفعالِ المتَولِّدَة كالكتابَةِ والصِّياغَةِ والبِناء والكَلام والرّفْع والحدث والقَتل والحرَب أظْهرُ عندَ العُقلاءِ من المدْح والذّم على المباشِرات؛ لأنّها لا تَظهَرُ ظُهورَ المتَولِّدات، وكذا الوُقوعُ بحَسبِ الدّواعي أظْهَر فيها؛ لأنّ أكثَر الدّواعي إنّما تكُونُ إلى المتَولِّدات. **والجواب**: مثلُ ما مَرّ.

تتمّة:

ما مَرّ منْ إثباتِ المتولِّدات فعلاً للعبد مذهبُ جمهورُ المعتزلَة، وذهبَ النّظام منهُم إلى أنّه لا فعلَ للعبدِ إلّا ما يُوجَد في محلِّ قُدْرتِه، والباقي بِطَبع المحلّ، ولكنّه قال: إنّ الإرادَةَ فعلُ العبد، وما يحدثُ بعدَها إنّما هو بطبعِ المحلّ، وذهبَ غيرُه منهُم أيضاً إلى أنّه لا فعلَ للعبدِ إلّا الفِكر، قالوا: لو كانَ المتولِّد فِعلنا لم يقع إلّا بحسب دَواعينا كالمباشِر، واللّازمُ باطل؛ لأنّ كثيراً من أربابِ الصّناعات ينْقُضونَ أعمالَهم لعَدمِ مُوافقَتِها دَواعِيهم وأغْراضِهم، وأيضاً لو كانَ فعلُنا يصِحّ مِنّا أنْ لا نفعلُه بعد وجُود السّبَب؛ لأنّ شأنَ القَادِر صِحة أنْ يَفعَل وأنْ لا يفعَل، واللّازمُ ظَاهِر البُطلان كما في السّهم المرسلِ من القَوس.

والجواب: إنّ عَدمَ الموافَقَة للغَرضِ لمانِع مِثل الخطأ في تَهيئَةِ الأسباب، وعَدم التّمكُن من تَركِ الفِعل لمانِع مِثل إحْداث السَبَب التّام لا يُنافي كَونه فعل الفَاعِل، فإنّ مُوافَقة

الغَرض وتَمكُّن القَادِر من الفِعل والتّرك إنّما يكُونان عندَ وجُودِ الأسباب وانتِفاء الموانِع، واللهُ أعلم بالصّواب.

* [تلخيص المذاهبِ في أفعالِ العبادِ ومبانيها]:

الرابع: تَلخَّص ممّا مرّ أنّ المذاهبَ في الأفعالِ ثلاثة، مذهَبُ الجبْريّة المحَضّة، ومبنَى مذَهبها أصْلان:

أحدهما: أنّه لا بُدّ لتَرجيح الفِعل على التّرك منْ مُرجّحٍ ليسَ من العبد.

وثانيهما: أنّ الفاعِل المخْتار لا بُدّ أنْ يكُونَ عالماً بتَفاصِيل أحْوالِ أفعَالِه، وتَفاصِيلِ أحوال الأفْعال غير مَعلومَةٍ للعبد.

ومذهَبُ القَدرِيّة، ومبنَى مذهَبها أيضاً أصْلان:

أحدهما: أنّ العبدَ لو لم يكُنْ قادِراً على فِعلِه لـمَا حَسُن المدْح والذّم والأمر والنّهي.

وثانيهما: أنّ أفعالَ العِباد واقِعَة على وِفق مَقصُودِهم ودَواعِيهم، ولا شكّ في تَعارُض الأحوال، كما أنّ الإلْزاماتِ الخطابيّة أيضاً من الجانِبَينِ كذلك فمنْ جانِب الجبْريّة أنّ القُدرَة على الإيجادِ صِفَةُ كمالٍ لا يَليقُ بالعَبدِ الذي هو مَنبعُ النّقصَان، ومن جانِب القَدَريّة أنّ أفعالَ العِباد تكُون سَفهاً وعبَثاً فلا تَليقُ بالمتَعالي عن النُّقصان، كما أنّ الدّلائلَ السّمعِيّة طافِحَة بما يَشهدُ للمَذهَبين، حتّى قيل: إنّ أُمّة من الأُمَم لم تكُنْ خالية من الفِرقَتين، وكذا الأوْضَاع والحكايات مُتدافعَة من الجانِبَين، حتّى قيل: إنّ وَضْعَ الفَرد على الجبرِ وَوضْع الشَطَرنج على القَدر.

ومذهَبُ أهل السنّة، وهو أقْوى المذاهِب الثَلاثَة بسبَبِ أنّ القَدْحَ في قولِنا: لا يتَرجّح الممْكِن إلّا بمُرجِّحٍ يُوجِب انسِدَاد بابَ إثبات الصّانع، وبسبَبِ أنّه كما قال بعضُ أئِمّة الدّين: أمر نِصفٌ لا جَبر ولا تَفويض، ولكنّه أمْرٌ بينَ أمْرين، وبيانُ ذلك: أنّ مبنَى المبادِئ القَريبة لأفْعالِ العِباد على قُدرتِهم واختِيارِهم، والمبادِئ البَعيدَة على عَجزِهم

واضْطِرارهم، فإنّ الإنسانَ مُضْطَرٌّ في صُورةِ مُختار، كالقَلمِ في يدِ الكاتب، والوَتد في شقِّ الحائط، ومن كلامِ بعضِ العُقلاءِ: قالَ الحائِطُ للوَتد أتَشُقّني؟ فقال: سَلْ من يَدقّني، كما تقدَم أيضاً.

* [القدرةُ الحادثةُ غيرُ مؤثِّرةٍ]:

الخامسُ: القُدرةُ الحادِثَة المقَارنَة للكسْبِ غير مُؤثِّرة فيه، وتُسمّى أيضاً في اصْطلاحِهم استِطاعَة، واختلَفَ النّاس فيها هل يجبُ مُقارنَتها للفِعلِ؟ وهو مذْهبُ أهل السنّة، واحتَجّوا على ذلك بأنّها يخلُقُها الله تعالى عندَ قصدِ اكتسابِ الفِعل بعدَ سلامَة الأَسْباب والآلات، فإنْ قصدَ فعلَ الخير خَلقَ الله تعالى فيه قُدرةَ فِعل الخيرِ إنْ شاء، وإنْ قَصدَ فعلَ الشّر خَلقَ الله تعالى فيه قُدرَة فِعلَ الشّرِ إن شاء، فكانَ هو المضَيّع لقُدَرةِ فعل الخير بقَصدِه فعلَ الشّر فيَستَحِقُّ الذَّمَ والعقابَ، ولهذا ذمّ تعالى الكافِرينَ بأنّهم لا يَستَطيعُون السّمع، وإذا كانَت الاستِطاعَة عَرَضاً وَجبَ أنْ تَكُون مُقارِنَة للفِعلِ بالزّمانِ لا سابِقَة عليه وإلّا لَزمَ وقُوعُ الفِعل بلا استِطاعَةٍ وقُدرةٍ عليه؛ لِـما مرّ من امتِناعِ بقاءِ الأعْراض.

واعتُرِضَ: بأنّا لو سَلّمنا استِحالَةَ بقاءَ الأعْراض فلا نِزاعَ في إمكانِ تجدُّد الأفَعال عَقيبَ الزّوال، فمِنْ أينَ يَلزم وقُوعُ الفِعلَ بدُونِ القُدرة؟

وأجيب: بأنّا إنّما نَدّعِي لُزوم ذلك إذا كانَت القُدرةَ التي لها الفِعل هي القُدرَة السّابِقَة، وأمّا إذا جَعلتُموها المثل المتَجدِّد المقَارِن، فَقد اعتَرفتُم بأنّ القُدرَةَ التي بها الفِعل لا تَكونُ إلّا مُقارِنة، ثمّ إنْ ادَّعيتُم أنّه لا بُدّ لها من أمْثال سابِقَة حتّى لا يُمكِن الفِعل بأولِ ما يحدُث منَ القُدرةِ فعلَيكُم البيان، أوْ لا تَجبُ مُقارنَتها له بل تُوجَد قَبله وهو مَذهَبُ المعتَزلَة، واحتَجّوا على ذلك بأنّ التّكلِيفَ حاصلٌ قبلَ الفِعل؛ ضَرورَة أنّ الكافِر مُكلَّفٌ بالإيمانِ وتاركُ الصّلاةِ مُكلّفٌ لها بعدَ دُخول الوقت، فلو لم تَكُن الاستِطاعَة مُتحقِّقَة حينئذٍ لَزم تكلِيفُ العاجِز، وهو باطِل.

وأجيب: بأنّ لفظَ الاستِطاعَةُ يُطلَقُ تارةً على العَرضِ المقَارِن للفِعل الاختِياريّ، وتارَةً على سَلامَةِ الأسبابِ والآلات والجَوارِح كما في قولِه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وصِحَّة التَّكليفُ إنّما تَعتَمِدُ على الاستِطاعَة بالمعنَى الثاني لا بالمعنَى الأول، وحينئذٍ فإنْ أُريدَ بالعَجزِ عَدَم الاستِطاعَة بالمعنَى الأوّل فلا نُسلِّم استِحالَة تَكليف العاجز، وإنْ أُريدَ بالمعنَى الثاني فلا نُسلِّم لُزومَه؛ لجوازِ أنْ تحصُلَ قبلَ الفِعل سَلامَة الأسبابِ والآلات وإنْ لم تَحصُل حقِيقَة القُدْرَة التي بها الفِعل.

وأمّا ما أُجِيبَ به: منْ أنّ القُدرةَ صالحةٌ للضِّدَين عندَ أبي حنِيفَة فلا يَلزَمُ تَكليفُ العاجِز، حتّى إنّ القُدرَة المصْرُوفَة إلى الكُفر هي بعَينِها القُدرَة التي تُصرَفُ إلى الإيمانِ لا اخْتِلافَ بينَهُما إلّا في التَّعلُّق، وهو لا يُوجِبُ الاختِلافَ في نَفسِ القُدرَة، فالكافِرُ قَادِرٌ في حالِ كُفرِه على الإيمانِ المكلّف به، إلّا أنّه صَرفَ قُدرَتَه إلى الكُفرِ وضَيّع باختيارِه صَرفها إلى الإيمانِ، فاستَحقّ الذّمَ والعِقاب، فلأنّ فيه تَسليماً في كونِ القُدرةِ قبلَ الفِعل؛ لأنّ القُدرَةَ على الإيمانِ في حالِ الكُفرِ تَكونُ قبلَ الإيمان لا مُحالَة.

فإنْ أُجيبَ: بأنّ المرادَ القُدرَة وإنْ صَلحَت للضّدَّين، لكنَها من حيثُ التَعلُّق بأحَدِهما لا تَكونُ إلّا معه، حتّى ما يَلزَم مقارنَتها للفِعل هي القُدْرَة المتَعلِّقة بالفِعل، وما يَلزَم مُقارنَتها للتّرك هي القُدرةُ المتَعلِّقَة به، وأمّا نَفسُ القُدرَة مُطلَقاً فقدْ تكُون مُتقَدِّمَة مُتعَلِّقَة بالضِّدّين. رُدّ: بأنّ هذا ممّا لا يُتَصوّر فيه نِزاعٌ بل هو لَغوٌ من الكلام، فليُتأمّل على أنّ الحقَّ امتِناعُ صُلوحَ القُدرَة الحادِثَة للضّدّين؛ لما أنّها عِوَض لمقارَنَتِه لأحدِهما مانِعَة من مُقارنَتِه للآخَر وإلّا لَزمَ بقاؤه، وهو مُحال، هذا في القُدرَةِ الحادِثَة، وأمّا القُدْرَة الأزَليّة فهي صَالحةٌ للضِّدّين باتِّفاق.

وأمّا اعتِراضُ بعضُ المحقِّقينَ على المعتَزلَة: بأنّا لو فَرضنا بقاءَ القُدْرَة السَّابِقة إلى أنّ الفِعلَ إمّا بتجدُّدِ الأمثال، وإمّا باستِقامَة بقاء الأعْراض، فإنْ قالوا بجَوازِ وُجُود الفِعلَ بها في الحالَةِ الأولى فقدْ تَركوا مَذهَبَهم، حيثُ جَوَّزُوا مُقارَنَة الفِعل القُدرَة، وإنْ

قالوا بامْتِناعِه لَزمَ التّحكُم والترّجُّح بلا مُرجِّح، أنّ القُدرَة الأولى بحَالها لم تَتغيّر ولم يحدُث فيها معنًى مع استِحالَة البَقاء على الأعْراض، وليتَ شِعري لـمَ صارَ الفِعلُ بها في الحالَةِ الثانية واجَباً وفي الحالَة الأولى مُمتَنِعاً؟ فَفيه كما قالَ السّعد نَظر؛ لأنّ القَائلِينَ بكونِ الاستِطاعَة قبلَ الفِعل لا يَقُولونَ بامْتِناع المقَارنَة الزّمانِيّة، ولا يَقولُونَ بأنّ كلّ فعلٍ يجبُ أنْ يكُونَ بقُدرَةٍ سابقَةٍ عليه بالزّمان البَتّة، حتّى يمْتَنع حُدوث الفِعل في زمانِ حُدوث القُدرة مَقرُونَة بجَميعِ الشّرائط، ولأنّه يجوزُ أنْ يمْتَنعَ الفِعلُ في الحالَة الأولى لانْتِفاء شَرطٍ أو وُجُود مانع، ويجبُ في الثّانيَة لتَمام الشّرائط، مع أنّ القُدرةَ التي هي صِفَة القَادِر في الحالَينِ على السّواء، وأمّا امتِناعُ بَقاء الأعْراض فمَبنيٌّ على مُقدِّمات صِفَة الإثْبات، وهي أنّ بقاءَ الشّيء أمرٌ مُحَقَّقٌ زائدٌ عليه، وأنّه يمتَنعُ قيامَ العَرضَ بالعَرضِ، وأنّه يمْتَنع قِيامهُما معاً بالمحلّ.

فإن قلتَ: هل هذه القُدَرة المبْحُوث عنها عِلّة للفِعل أو شَرطٌ له؟

قلت: الجمْهُور على أنّها شَرطٌ عاديّ لأداءِ الفِعل، كما أنّ يُبسَ الملاقِي للنّار شَرطٌ للإحْراقِ عادَة، وذهبَ صاحِبُ «التبصرة» إلى أنّها عِلّة عادِيّة لأدَاءِ الفِعل، بمعنَى أنّ العَادَة الإلهيّة اطَّرَدت بخَلقِ الفِعل مُقارِناً لها، كما في خَلقِ الإحْراقِ عند مُلاقَاة النّار.

فإن قلت: لا شكّ أنّه لا دَخل للقُدْرةِ الحادِثَة عندَ أصحابِنا في وجُودِ الأفعال، فحينئذٍ لا يظهرُ من حيثُ عَدم التّأثير فَرقٌ بينَ كونِها شَرطاً وكونِها علّة.

قلت: أوْرَده بعضُ المتأخِّرينَ، وأجابَ بأنّه لعلّ صَاحِب «التبصرة» أرادَ أنّها علّة ظاهِريّة كالنّار للإحراق، والجمهورُ أنّها شَرطٌ ظاهِريّ.

* * *

* [الثوابُ فضلٌ من الله تعالى والعقابُ عدلٌ منه سبحانه]:

وإذا علِمْتَ أنّ قُدَرنَا الحادِثَة المقارنَة لأفعالنا الاختياريّة المكسُوبَة لنا غير مُؤثِّرة فيها (فـ) الواجبُ عليكَ أنْ تَعتقِد أنّ الله تعالى لا يجبُ عليه شيء من لُطفٍ وعِوَض وجزاء وثَواب واحترام وفعل ما هو الأصْلَح للعبدِ، بل الله تعالى (**إن يُثِبْنا**) على طاعاتِنا التي طَلبها منّا وُجوباً أو نَدباً، أو على طَاعةٍ أصلاً (فـ) إثابَتُه تباركَ وتعالى لنا على ذلكَ ليست وَاجِبة عليه تبارك وتعالى، وإنّما تصدُر عنه تعالى (**بمحَضِ**) أي: من خالِص (**الفضل**) أي: فضله تعالى الخالِص، وهو العطاءُ عن اختيارٍ لا عن إيجابٍ، كما يقولُه الحكماء، ولا عن وجُوبٍ كما تقولُه المعتزلَة.

(و) هي لِعَطفِ الجُمل ممّا بعدَها على ما قَبلِها، فالمعطُوف جُملَتا: (**إنْ يُعذِّبـ**)ـنا اللهُ معاشِرَ المكلَّفين تَعذيباً دائماً كما في عِقاب الكفّار، أو مُتقَطِّعاً، كما في عقابِ عُصاةِ الموحِّدين، كانَ ذلك في الآخِرة فقط كما مِثلنا، أو في الدّنيا فقط كما في الحدُودِ والتّعازير، أو فيهما جميعاً كتَعذيب فُقراءِ الكُفّار بالفقرِ في الدّنيا وفي الآخِرة بالخلود في العذَاب الأليم.

(فـ)ـتَعذِيبَه تعالى إيّانا معاشِـرَ المكلَّفين ليسَ ظُلمـاً منه تعالى ولا جوراً، ولا واجِباً عليه تعالى أنْ يَفعله، وإنّما يصدُر عنه (**بمَحضِ**) أي: خـالص (**العَدل**) أي: عَدله تعالى الخالِص، وهو وَضعُ الشّيء في محلّه من غير اعتراضٍ على الفاعِل؛ إذ هو نَقيضُ الظُّلم الذي هو وضْعُ الشّيء في غيرِ محلِّه مع الاعتِراضِ على الفاعل؛ وذلكَ لما تقدّمَ من وجُوبِ مملُوكيّة جميع الكائنات له تعالى، وفيَضانِها عن منبَعيْ قُدرتِه وإرادَتِه، ولا شكّ أنّ من جُملتها الثوابَ والعقاب، فوجَبَ أنْ لا يكُون لهما سَببٌ عقليّ، وإنّما الطاعَةُ والمعصيةُ المتَرتِّبان هما عليهما أمارَتان مخلُوقتانِ لله تعالى بلا واسِطَةٍ مُعيّنة من العبدِ، تَدُلّان شَرعاً على ما اختَاره سبحانه من ثَوابٍ وعقاب حتّى لو عكَس سبحانَه دلالتَـهُما، أو أثابَ وعاقَبَ

بهما بلا سَبقِ أمَارة لكانَ ذلك منه تعالى حَسناً، ولم يُعد قَبيحاً ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، إلّا أنّ الخلف في الوَعدِ نَقصٌ لا يجوزُ أن يُنسَب إلى الله تعالى، فيُثيبُ المطِيع البتّة إنْجازاً لوعدِه بخِلاف الخلف في الوَعيد، فإنّه فَضلٌ وكَرمٌ يجوزُ إسنادُه إليه تعالى، فيجوزُ أنْ لا يُعاقِب العاصي، على ما عَرفَت بيانُه فيما سَلف.

ووافَقنا على هذا معتزلَةُ البَصرة وكثِيرٌ من مُعتزلَةِ بغداد، ولِوجُوهٍ أُخَر:

الأول منها: العُمدَةُ ما أشَرنا إليه، وسيأتي التّصريحُ به منْ أنّه لا يجبُ على الله تعالى شيءٌ، لا الثّواب على الطّاعة ولا العِقاب على المعصية.

والثاني منها: أنّ طاعات العبد وإن كَثُرت لا تَفي بشُكر بعضٍ ما أنعمَ الله به عليه، فكيفَ يُتصوّر استِحقاقُ عِوض عليها؟ ولو استَّحقّ العبدَ بشُكرِه الواجِب عِوَضاً لاستَحقّ الربَّ على ما يُولِيه من الثَواب عِوَضاً، وكذا العَبد على خِدمتِه لسيّده الذي يقُوم بمُؤنِه وإزاحة علله، والوَلدُ على خِدمَتِه لأبيه الذي يُربيّه وعلى مُراعاتِه وتَوخّي مرضاته، لا يُقال لا يجوز أنْ تكونَ الطّاعة شُكراً للنّعمَة؛ لأنّ العُقلاء يستَقبِحونَ الإحسانَ إلى الغير لتكلِيفِه الشُّكر، ولأنّ الشُّكر يُتصوّر بدونِ تكليفِ المشَاق والمضار كشُكرِ أهل الجنَة، فلا بُدّ لتكليف المشَاق من غَرضٍ ليَخرُج عن العَبث؛ لأنّا نقولُ بعدَ تسلِيم قاعَدة الحُسَن والقُبح العقْلِيّين ولزُوم الغَرض وقُبح الإحسَان إلى الغَير لتكليف الشُّكر، فَوجُوب الشّكر على الإحسانِ لا يُوجِب الإحسانَ لأجلِه حتّى يَقبُحَ تركُه، وكَون تكلِيف المشَاق لغَرضٍ لا يُوجِب كونُه لغَرض، ولو سُلّم فكفَى بتَرتُّب المتفضّل عليه غَرضاً.

والثالث منها: أنّه لو وجبَ الثّواب والعِقاب بطَريقِ الاستِحقَاق وتَرتُّب المسَبِّب على السَّبَب، لَزِم أن يُثاب من واظبَ طُول عمره على الطّاعات وارْتدّ في آخِر الحياة، وأنْ يُعاقَب من أصرّ دَهراً على كُفره وأَخلص الإيمان في آخِر عُمره؛ ضَرورَة تحقُّق الوُجُوب والاستِحقاق، واللّازِمُ باطِلٌ بالاتّفاق، لا يُقال يجوزُ أنْ يكونَ موتُ المطيع على الطّاعة

والعاصِي على المعصيّة شَرطاً في استحقَاقِ الثّواب والعقابِ على ما هو قاعِدَة الموافاة؛ لأنّا نقول: لو كانَ كذلك لم يتَحقَّق الاستِحقاق أصْلاً لعَدمِ الشّرطِ عندَ تحقُّقِ العلّة وانقضاء العلّة عندَ تحقُّق الشّرط.

* [مذهبُ المعتزلةِ وجوبُ إثابةِ الطائعِ ومعاقبةِ العاصي]:

وخالَفنا في هذا الحكمُ جُمهور المعتَزلة فقالوا: إنّه تعالى يجبُ عليه أنْ يُثِيبَ المطيعُ وأنْ يُعاقِب العاصي، فلأجلِ هذا زَعمُوا أنّهم أهلُ العدلِ، كما زَعمُوا أنّهم أهل التّوحيد؛ لنَفيِهم الصّفات القَديمَة عنه تعالى، ولا شكّ أنّهم أحقّ أنْ يُوسَمُوا بأهل الجور والشّرك لِـما لا يخفَى، وتمسّكوا بوُجوهٍ:

الأول: أنّ إلزام المشَاق من غير منْفَعةٍ مُؤقّتة مُقابِلها يكونُ ظُلماً والله تعالى مُنزّهٌ عن الظُلم، وتلك المنفَعة هي الثّواب، ثمّ إنّ الفِعلَ لا يجبُ عقلاً لأجلِ تحصيل المنفَعة وإلّا لوَجبتِ النّوافل، وإنّما يجبُ لدَفعِ المضَرّة فلَزِم استِحقاقُ العِقاب بتَركِه ليَحسُن إيجابُه.

ورُدَّ بعَد تَسليم لُزوُم الغَرض بأنّه يجوزُ أنْ يكونَ شُكراً للنّعمِ السّابقة، أو يكُونَ الغَرض أمْراً آخَر كحُصولِ الوَعد بالمدْحِ على أداء الواجِب، واحتِمال المشَاقِّ في طاعَة الخالِق، على أنّه يجوزُ أنْ يكُونَ إيجابُ الواجِبات بناءً على أنّ لها وَجْه وجُوب في نَفسِها، وما يُقالُ من أنّه لو كانَ كذلِكَ لوَجبَ على الله تعالى أنْ يجعلَها شاقّة علينا، بأنْ يَزيد في قُوانا؛ لأنّ وجْه الوجُوب لا يتوقّف على كونِها شاقَّة، كرَدِّ الوَدِيعة وتَركِ الظُلم يجبُ سواء كانَ شاقّاً أو لا، فليسَ بشَيء لجوازِ أنْ يكُونَ وجُوبُها بهذا الوجْه؛ ولأنّ الوجُوبَ وإنْ لم يتَوقّف على كونِها شاقّة لكنْ لم يكُن مُنافِياً لذلك، فيجوزُ أنْ تُجعَل شاقّة لغَرضٍ آخَر.

الثاني: أنّه لو لم يَجب الثّواب والعِقاب لأفْضَى ذلك إلى التّواني في الطّاعات والاجْتراء على المعاصي؛ لأنّ الطّاعات مشَاقّ ومُخالفات للهَوى لا تَميلُ إليها النّفس إلّا بعدَ القَطعِ بلَذّات ومَنافَع تربي عليها، والمعاصي شَهوات ومُستَلذّات لا تَنزَجر عنها النّفس إلّا مع القَطع بالألم ومَضارّ تَترتّب عليها.

ورُدّ بأنّ شُمولَ الوعْدُ والوعيدُ للكُلّ وغَلبَة ظنّ الوفاء وكثْرةُ الأخبار والآثار في ذلكَ كافٍ في التّرغيبِ والتّرهيب، ومُجرّدُ جوازِ التّرك غير قادح.

الثالث: الآياتُ والأحاديثُ الواردَة في تحقِيقِ الثّواب والعقابِ يومَ الجزاء، فلو لم يجب وجَاز العَدم لَزمَ الخُلف والكَذِب.

ورّدَ بأنّ غايتَه الوقوعُ البتّة، وهو لا يستلْزِمُ الوجُوبُ على الله تعالى والاستِحقَاقُ من العبدِ على ما هو المدّعى، هذا ولكِن قدْ تقدَّم جوازُ الخُلف في الوَعيد بأنْ لا يقَع العذاب، وحينئذٍ يُقوّي الإشكال، فتأمّل.

تتمات:

الأولى: للمُعتزلَة فُروعٌ رتَّبُوها على استِحقاق الثّواب والعقاب:

منها: أنّهم بعدَ اتِّفاقِهم على أنّ العبدَ يستَحقُّ الثّوابَ والمدْحَ بفعلِ الواجِب والمندوب، وفِعلُ ضدّ القَبيح، بشَرطِ أنْ يكُونَ فعلُ الواجِب لوجُوبِه كالواجِب المعيّن، أو لوَجِه وجُوبه كالواجِب المخَيّر، وفعلُ المندُوب بنَدبِيّته أو لوجْه نَدبِيّته، وفعلُ ضدّ القَبيح لكونِه تَركاً للقَبيح بأنْ يفعلَ المباح لكونِه تَركاً للحرام، ويستَحقُّ العِقابَ والذّمَ بفعلِ القَبيح، اختَلفُوا في أنّه هل يستّحقُّ المدْحَ والثّواب بالإخلالِ بالقَبيح لكَونِه إخْلالاً به، والذّم والعقابّ على الإخْلالِ بالواجِب؟ فقالَ المتَقدّمُون منهُم: لا بل إنّما يستَحقُّ المدْحَ والثّواب بفعلٍ عندَ الإخْلالَ بالقَبيح هو تَركُ القَبيح والذّم، والعقابَ على فعلٍ عند الإخْلالِ بالواجِب هو تَركُ الواجب؛ لإنّ الإخلالَ عَدميّ لا يَصلُح علّةً للاستِحقاقِ الوجُودِي؛ ولأنّ كلّ واحِدٍ يُخل كلّ لحظَةٍ بما لا يتَناهى من القَبائح. وقال المتأخِّرونَ كأبي هاشِم وأبي الحسَن وعبد الجبار: نعم؛ للنّصوصِ الصّريحة في تَعليلِ العقابِ بعَدم الإتيانِ بالواجب، كقوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ إلى قولِه: ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ * وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ [الحاقة: ٣٠ - ٣٤]، وكقَولِه تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾ [المدثر: ٤٢ - ٤٤].

ومنها: أنّه يجبُ اقترانُ الثّواب بالتّعظيمِ والعقابُ بالإهانَة للعِلم الضَّروريّ باستِحقَاقِها، وقيل: إنّه يحسُن التّفضل بالمنافَع العّظيمّة ابتِدَاء، فإلْزام المشَاقّ والمضارّ لأجِلها يكُون عَبثاً، بخِلاف التّعظيم فإنّه لا يحسُن التّفضل به ابتِدَاء من غيرِ استِحقاقٍ كتَعظيمِ البهائمِ والصّبيان.

ومنها: أنّه يجبُ دَوامَهما أمّا العقابُ؛ فلأنّ دوامه أزْجَر عن مُقارنَة الجرائم، وأمّا الثّواب لكونِه لُطفاً؛ إذ يُقرّب المكلّف إلى الطّاعَة ويُبعِدُه عن المعصية، ولأنّ التّفضُل بالمنافِع الدّائمّةِ حَسنٌ إجماعاً فلا يحسُن التّكلِيف للثّواب المنْقطِع الذي هو أدْنَى حالاً.

ومنها: أنّه يجبُ خُلوصُهما عن الثّواب؛ لكونِه أدْخَل في التّرغِيب والتّرهيب، ولأنّه واجبٌ في المرضِ مع كونِه أدنَى حالاً من الثّواب؛ لخُلوّه عن التّعظيم.

فإن قيل: ثوابُ أهل الجنَة يشُوبُه شَوق كلّ ذِي مَرتبةٍ إلى ما فَوقُها، ومشقّة وجُوب شُكر النّعم وتَرك القَبائِح، وعِقاب أهل النّار يشُوبه ثوابُ تَرك القَبائح فيها.

أجيب: بأنّ كلّ ذي مَرتَبة في الجنّة يكُونُ فَرِحاً بما عندَه لا يطلُب الأعلى، ويُعدّ الشُّكر لَذّةً وسُروراً لا يُحصى ويكُون في شُغلٍ شاغلٍ عن القَبائح وذِكرها والتّألّم بتَذكُّرِها، وأهلُ النّار لا يُثابُون لكونِهم مضْطرينَ إلى تَركِ القبائح.

ومنها: اختِلافُهم في وقتِ استِحقاقِ الثّواب والعِقاب، فعندَ البَصريّة حالَة الطّاعةِ والمعصِية، وعندَ البغْداديّة في الآخِرة، وقيل: في حالِ الاخترام، وقيل: وقتُ الفعل بشَرطِ المَوافَاة، وهو أنْ لا تَنحطّ الطَاعة والمعصية إلى الموت، وليسَ لأحدِهم تمسُّكُ يُعوّل عليه سِوى ما قيل: إنّ المدْحَ والذَّم يَثبُتانِ حال الفِعل فكذا الثوابُ والعقاب؛ لكونهما من موجبَينِ للفِعل مِثلِهما، وإنّما حسُنَ تأخيرُ تمامِ الثّواب إلى دار الآخِرة لمانِعٍ، وهو لُزوم الجمْعِ بين المتَنافِيَين فإنّ من شَرطِ الثّواب الخُلوص عن شَوبِ المشَاق، ومن لوَازِم التّكلِيف الشوب بها، وتمسّكَ الآخَرونَ بالنّصوصِ الـمقتَضِية لتأخِير الأجزية، ويلْزم الجمعُ بينَ

المتنَافِيَين كما ذُكِر، ولا خفاءَ في أنّه يُنافي ثُبوت الاستِحقَاق في دارِ التّكليف، والظّاهِر أنّ مُرادَ الأوْلِين ثُبوتُ أصلِ الاستِحقَاق، ومُرادُ الآخِرين وجُوب الأداء. وقال بعضُهم: الحقّ أنّ التّكليفَ لا يُجامِع الجزاء للُزوم المحال بخِلاف البَعض كتَعظِيم المؤمِنَ ونُصرتِه على الأعداء، وكالحدِّ فإنّه يُجامِع التّكليفَ فلم يجب تأخُّرَه، إلى غير ذلكَ ممّا فصَّلوه.

* [معنى الوجوب عند المعتزلة]:

الثانية: معنَى الـوجُوب هنا عند الـمعتزلَةِ الاستِحقَاق اللّازم بمعنَى أنّه يقُبح تَركُه، ومعنَى عَدم الوجُوب عندَنا وكونه غير مُستَحق أنّه ليسَ حقاً لازِماً يَقبُح تَركُه، وأمّا الاستِحقَاقُ بمعنَى تَرتُّب العقاب على التّركِ والثّواب على الفِعل فمَنفِيٌّ عنه تعالى بالاتِّفاق، وأمّا الاستِحقَاقُ بمعنَى تَرتُّبها على الأفعالِ والتّروكِ ومُلائمَة إضافتِهما إليها في مجاري العُقولِ والعادات فمِنْها لا نِزاعَ فيه، كيفَ وقدْ ورَدَ بذلِكَ الكتابَ والسنُّة في مَواضِع لا تُحصى، وأجمعَ السّلفُ على أنّ كلّا من فعلِ الواجِب والمندُوبِ ينهَضُ سَبباً للثّواب، ومن فعلِ الحرامِ وتَركِ الواجِب سَبَباً للعقابِ، وبَنوا أمرَ التّرغيب في اكتسابِ الحسَنات واجتناب السّيئات على إفادَتِهما الثّواب والعِقاب.

الثالثة: في كلامَه رمزٌ ومَيلٌ إلى ما هو مَذهبُ الأشاعِرَة من أنّ أفعالَ الله ليستْ مُعلَّلة بالأغْراض والمصَالِح، والغَرضُ ما لأجْلِه يصدُر الفعلُ من الفَاعل، وهذا الحكمُ وإن كادوا يتَّفِقُون عليه إلّا أنّه يُفهَم من بعضِ أدِلّتِهم عليه عمُوم السّلبِ ولُزوم النّفيّ، بمعنَى أنّه يمْتَنِع أنْ يكونَ شيءٌ من أفعالِه تعالى مُعلّلاً بالغَرضِ، ومنْ بعضِها سلبُ العُمومَ ونَفيّ اللُّزوم بمعنَى أنّ ذلك ليسَ بلازمٍ في كلِّ فعلٍ، بل نقلَ بعضُ المتأخِّرينَ عن ابن عقيل الحنبلي: أنّ الأشاعِرَة إنّما يَنفُون وجُوبَ التّعليل ولُزومه، فمنَ الأوّل وَجهان:

أحدهما: لو كانَ الباري تعالى فاعِلاً لغَرضٍ لكانَ ناقِصاً في ذاته مُستكملاً بتَحصّل ذلك الغَرض؛ لأنّه لا بُدّ في الغَرضِ من أنْ يكونَ وجُودهُ أصلَحَ للفاعِلِ من عَدمِه، وهو

معنَى الكمال، لا يُقال: لعلّ الغَرض يعودُ إلى الغير فلا تتمّ الملازَمة؛ لأنّا نقول: حصولُ ذلك الغَرض للغير لا بُدَّ أنْ يكونَ أصلح للفاعلِ من عَدمِه، وإلّا لم يَصلح لِفعلِه ضَرورةً وحينئذٍ الإلْزام.

ورُدّ: بمَنعِ الضّرورةَ، بل يكفِي مُجرد كونه أصلح للغير.

وثانيها: لو كانَ شيءٌ من المْكِنات غَرَضاً لِفعل الباري تعالى لما كانَ حاصلاً بخَلقِه ابتداءً، بل بتبَعيّة ذلك الفعل وتَوسُّطِه؛ لأنّ ذلكَ معنَى الغَرض، واللّازم باطل؛ لِما ثَبتَ من إسنادِ كلّ المْكنات إليه ابتِداءً من غيرِ أنْ يكُونَ البعضُ أولى بالغرضيّة والتَبعيّة من البعض، لا يُقال: معنَى استِنادُ الكلّ إليه ابتداءً أنّه المُوجِد بالاستِقلال لكلِّ مُمكِن، لا أنْ يُوجِد مُـمكِناً، وذلكَ المْكِن يُوجِد مُمكناً آخرَ، على ما يراهُ الفَلاسِفَة في العقلِ الأوّل، والثّاني بتَمام العقُول العَشَرة، وهذا لا يُنافِي تَوقُّف حُصول البعض على البعض، كالحرَكَةِ على الجِسم والوصُولِ إلى المنتَهى على الحرَكَة ونحوِ ذلك ممّا لا يُحصَى؛ لأنّا نقول: الذي يصلُح أنْ يكونَ غَرضاً لفعلِه وليسَ إلّا إيصال اللّذة إلى العبد، وهو مَقدُور له تعالى من غيرِ شَيء من الوسائط. ورُدّ: بعدَمِ تَسلِيم انحصار الغَرض فيما أكدّنا أنّ إيصالَ بعض اللّذات قدْ لا يُمكِنُ إلّا بخَلقِ وسائطَ كالإحساس، ووجُود ما يلتَذُّ به ونحو ذلك.

ومن الثاني وجهانِ أيضاً:

أحدهما: أنّه لا بُدّ من انتهاءِ السّلسِلة إلى ما يكُونُ غَرضاً، ولا يكون لغَرضٍ تفادياً عن التّسَلسُل، فلا يصْلُح القول بلُزوم الغَرض وعمُومه.

وثانيهما: أنّ مثلَ تخليد الكُفّار في النّار لا يُعقَل فيه نفعٌ لأحَد، وذهبَ الماتُريديّة إلى امتناعِ خُلوّ فعله تعالى عن المصلحةِ ولزُومِها في جميع أفعالِه، غايةُ الأمر أنّا لقِصَر عقُولنا لم نطّلِع عليها في كلّ أفعالِه، وذلكَ لا يُوجب انتفاءَها في نفسِ الأمر.

قال سعدُ الدّين: والحقّ أنّ تعليلَ بعض الأفعال سِيما الأحكامَ الشّرعيّة بالحكمِ والمصالح ظاهرٌ، كإيـجابِ الحدُود والكفّاراتِ وتحريمِ الـمسْكِرات وما أشْبَه ذلك،

والنّصوص أيضاً شاهدَة بذلك كقولِه تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وكقولِه تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ...﴾ الآية [المائدة: ٣٢]، ولهذا كانَ القياسُ حُجّة إلّا عندَ شِرذِمَة لا يُعتدُّ بهم، وأمّا تعمِيمُ ذلك بأنْ لا يخلُو فعلٌ ما منْ أفعالِه عن غَرضٍ فمَحلُ بحث، انتهى.

ويلوح من كَلامِ السيّد ردّهُ بما حاصِلُه: أنّه تعالى واجبُ الكمالِ في ذاتِه وصِفاته لِما تقرّر من امتناعِ لحُوق النّقص له تعالى، وكمالُه في ذاتِه وصِفاتِه يقتَضي الكمالَ في فاعليّتِه وأفعالِه، وكماليّة أفعالِه يقتَضي مصالحَ تَرجعُ إلى العبادِ، فلا شيء خالٍ عن الحكمَةِ والمصلحَة، ولا سبيلَ للنُقصان والاستِكمال إليه تعالى، وهو المذهَب الصّحيح والحقُّ الصّريح الذي لا يَشُوبه شُبهَة ولا تُحومُ حولَه رِيبَة، والآياتُ والأحاديثُ محمولَـةٌ على الغايـات، ومن قال بظاهِرهَا فقد غَفِل عمّا تَشهدُ به الأنظارُ الصّحيحَة والأفكارُ الدّقيقَة، أو أرادَ إظهارُ ما يناسِبُ أفهامَ العامّة على مقْتَضى: كلِّم النّاسَ بما يفْهمُون، أو على قَدْر عقُولهم، انتهى، وهو صَريحُ مذهَبُ الماتْريديّة.

فإن قلت: فما تَقولُ الماتْريدِيّة في الأحكامِ التّعبُديّة؟

قلت: أمّا على رأيِّ السّعد فلا إشْكال، وأمّا على رأيِّ السّيد فهي ممّا لا يُطّلع على حكمَتِه من الأحكامِ الشّرعيّة.

* [تحقيق الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية في تعليل أفعال الله تعالى]:

فإن قلت: فهلْ الخِلاف بينَ الماتْريدِيّة والأشَاعِرة حقِيقي؟

قلت: لا شكّ أنّ الفَريقَينِ مُتفقان على نَفيِّ الغَرضيّة لقِيامِ الدّليلِ العَقلي على امتِناعِها، وعلى جوازِ تَرتِيب الحِكَم والمصالِح على أفعالِه تعالى وأقوالِه، تَرتُّب ثَمراتٍ على مُثمرٍ، وفَوائِد على مُفيد، إلّا أنّ الماتْريديّة يقُولونَ بتَرتُّبِها على سبيلِ اللّزوم وعَدم جواز الانفكاك، والأشعريّة يقُولُون به على سبيلِ الجوازِ وعدم اللّزوم، فالفعلُ الإلهيّ التابعَة له

حِكمَة مخصُوصَة يجوزُ عندَهُم أنْ تَتبعَه حكمَةٌ غيرها، وأنْ لا تَتبعُه حكمَة أصلاً، وبهذا الوجْه يتَقرّر الخلاف.

فإن قلت: فيلزمُ على مذهَبِ الأشعريّة جوازُ العَبَث في فعلِه تعالى، وهو مُمتَنعٌ عليه بالإجماع.

قلت: هو قَويّ الاتّجاه، وحاولَ بعضُ المحقِّقِينَ دفعُه بأنّ الأشاعِرَة وإنْ جَوّزوا خلو الفِعل عن حكمَة، إلّا أنّهم قَصدُوه على السّماع، بمعنَى أنّهم لا يحكمُونَ على فِعلٍ من أفعالِه تعالى بالخُلو عن الحكمَة إلّا إذا وَرَد سمعٌ بخُلوه عنها، وإلّا فالأصلُ الحكمَة؛ وإذا ورَدَ بالخُلوّ عنها لا يَلزم العَبث كما صَرّح به الجمالُ الإسنَوي وغيره، وحكْمتُه كما يُؤخَذُ من كلامِه أيضاً: أنّه إنّما يُتَصوّر في فعلٍ من يستكمِل بأفعاله جَلب نفْع أو دَفع ضرر، ويُحجَر عليه في التّصرُّف لا لمصلحَة، وقدْ عَلمتَ وجوبُ تَنزّهِه تعالى عن هذا المعنى.

فإن قلت: مذهبُ المعتزلةُ أيضاً وجُوبُ لحُوق المصْلَحة لفعلِه تعالى وامتناع خُلوّه عنها، فأيّ فَرقٍ بينَ مذهَبِهم ومذهَب الماتْريدِيّة؟

قلت: مبنَى مذهبُ الماتْريدِيّة على أنّ الوجُوبَ على سبيلِ التّفَضُّل والإحسان، ومبنَى مذهبُ المعتزلَة على أنّ اللّزُومَ على سبيلِ الإيجابِ بالذّات، وهو تشبّث منهُم بأذيالِ الفَلاسِفة، وإنْ كانَ المعتزلة لا يقُولونَ به إلّا أنّه سرى إليهِم من اقتفاءِ قواعِدِهم مع الغَفلَة عن لوَازِمها.

* [الغرض والفائدة والغاية]:

فإن قلت: أيّ فرقٍ بينَ الغَرض وبينَ الفائدَةِ، وهي المصلَحة وبينَ الغاية؟

قلت: قالَ السّيد السّند إذا تَرتَّب على فعلٍ أثرٌ فمنْ حيثُ إنّه ثَمرةُ ذلك الفِعل يُسمّى فائدة، ومن حيثُ إنّه طرفُ الفعل يُسمّى غاية، ثمّ إنْ كانَ سبَباً لإقْدام الفاعل سُمّي بالقياسِ إلى الفاعل غَرضَاً، وإن لم يكُن سَبباً للإقْدامِ فغايَةٌ فقط، وأفعالُ الله تعالى

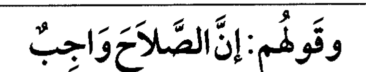
يَتَرَتَّب عليها حِكَمٌ وفَوائدُ لا تُعدّ، فذهبَ الأشاعِرةُ والحكماءُ إلى أنّها غاياتٌ ومَنافِع راجِعَة إلى الخلق لا غَرضاً وعلّة لفعله، لما سلف.

فإن قلت: فقدْ أجمعَ أهل السنّة والمعتزلة على أنّه تعالى لا يَفعلُ القَبيحَ ولا يَترَك ـ كما سيأتي التّعرضُ له إن شاء الله تعالى ـ، فما معنَى الاختلافُ هاهُنا؟

قلنا: صَدقتَ في النّقل، لكنّه عند الأشعريّة بمعنَى أنّه لا قَبيحَ منه تعالى ولا واجِب عليه، فلا يُتصوّر منه فعلُ قَبيح ولا تَركُ واجب، وعندَ المعتزلة بمعنَى أنّ ما هو قَبيحٌ منه عقلاً يترُكه، وما هو واجبٌ عليه عقْلاً يفعله، بناءً على قاعدَتِهم في التّحسين والتّقبيح الآتي بيانُها إن شاء الله تعالى قريباً، وسَنَسمعُ في التّتمات الآتية في مباحثِ التّحسين والتّقبيح تَتمّة تتعلَّقُ بالغَرضِ، وبيانُ مذهب المعتزلة فيه وفي الثّواب والعقابِ إن شاء الله تعالى، فعلَيك بتأمُّل هذه المباحث، ولعلّكَ لا تجدها هكذا في غيرِ هذا المجموع، ولله الحمْدُ ونسأَلُه التّوفيقَ والهداية.

* [قولُ المعتزلةِ في وجوبِ الصّلاح والأَصلح]:

ولـمّا قالت المعتزلَةُ بوجُوبِ الصّلاح عليه تعالى للعباد مُتّفِقينَ على وجُوب الإقْدَار والتّمكِين، وأفْضَى ما يُمْكن في مَعلُومِ الله تعالى ممّا يُؤمنُ عندَه المكلّف ويُطيع، وأنّه فعلٌ لكلِّ واحِد غايَة مَقدُوره من الأصْلحِ، وليس في مَقْدُوره لُطف لو فعلَ بالكفَّار لآمَنوا جَميعاً، وإلّا لكانَ تَركُه بُخلاً وسَفهاً، وإنْ اختلفُوا فيما تجبُ مُراعاة الأصْلح بالنّسبةِ إليه، فذهبَ مُعتزلَةُ بغداد إلى أنّه يجبُ على الله تعالى ما هو أصلَحُ لعباده في الدّين والدّنيا، وذهبَ مُعتزلَةُ البّصرة إلى أنّه يجبُ عليه ما هو أصْلحُ لهم في الدّين فقط، ثمّ المرادُ بالأصْلحِ عندَ البغْدَاديّة الأوْفَق في الحكمَةِ والتدبير، وعندَ البَصريّة الأنْفَع، ثمّ منهُم من اعتَبر الأنفعَ في علم الله تعالى فأوْجَب ما عَلم الله أنفَعِيّته ومنْ هؤلاء الجبائي، ومنهُم من لم يَعتَبر ذلك فزعَمَ أنّه من عِلم الله منهُ الكُفر على تَقدِير تكليفِه إيّاه يجبُ تَعريضه للثّوابِ بأنْ يُبقِيه إلى أنْ يَبلغُ عاقِلاً قادِراً على اكتسابِ الخيرات.



وعلى هذا يلزمُ في مَسألَةِ الأطفالِ الآتيةِ تَركُ الواجِبَ فيمَن ماتَ صَغيراً، وعلى الأوّل يلْزمُ تَركُه فيمَن كَفَر وماتَ كبيراً، والبَغدادِيّة وإنْ لم يلزمهُم فيها شيءٌ لكنْ الإلْزام عليهم في نَحوِ تَخليدُ الفُسّاقَ والكُفّارَ في النّار أشدُّ قُبحاً وشَناعَة.

أشار إلى ردِّ قولهم جميعاً بقوله: (**وقولهم**) مُبتَدأ، وخَبرُه «زور» أي: المعتزلَة وإنْ لم يتقَدّم لهم ذِكر، اعتِماداً في عِلم مَرجِع الضّمير على شُهرةِ نِسبَة هذا المذهب، والتّعبير بالقول للتّعريض بأنّ هذا المذهبُ ليس إلّا مُجرد أصوات وحُروف صَدرت عن محالها خَالية عن التّأمل المصْحُوب بالتّوفيق للصّواب.

(**إنّ**) بالكسرِ لحكايَتها بجُمْلتِها بالقَول، وبالفَتح إنْ أُريدَ بالقَول الجزَم والاعتِقاد على ما حَرّره بعضُ المتأخِّرين، واسم إنّ مَحذُوف قامَ مقامه المضافُ إليه، والتّقديرُ فعل (**الصلاح**) للعباد، بمعنَى الأصلح لهم، ولم يُعبّر به اقتِصاراً على ما هو المقْطُوع بنِسبَته إليهم؛ إذ قدْ اختلفَ تَعبيرُهم فمنهُم من عبّر بعبادَةِ الأصل، ومنهُم من عبّر بالأصلحِ على أنّي رأيتُ في كلامٍ بعضِ المتأخّرين قال: مُرادُهم بالصّلاح ما ضِدّه فساد، وبالأصْلح ما ضدّه صالح إلّا أنّه دُونه، انتهى.

وأقُول: إذا قالوا بُوجوبِ الأصْلح أغناهُم عن القولِ بوجُوب الصّلاح.

(**واجِبٌ**) على التّفصِيل الذي وطّأنا به عنهُم، بمعنَى أنّ تَركَه بُخلٌ وسَفهٌ يستَحقُّ به الذّم، وفِعله حكمَة ومصلحَة وعاقِبتَه حميدَة يَستحقّ بها المدْح (**عليه**) مُتعلّق بواجِب، وضَميرُه لله تعالى، مُتمسِّكينَ بما هو عُمدَتُهم القُصوى من قياسِ الغائب على الشّاهد الذي لا يَشكُّ غَبيّ فَضلاً عن ذَكيّ في بُطلانه، حيثُ قالوا: نحن بأنَّ الحكيمَ إذا أمرَ بطاعَتِه أحداً وقَدّر على أنْ يُعطي المأمور ما يَصل به إلى الطّاعة من غيرِ تَضرّر بذلك ثمّ لم يفعل كان مَذمُوماً عندَ العُقلاء مَعدُوداً في زُمرة البُخلاء، وكذلك من دعى عَدوه إلى الموَالاة والرّجوع إلى الطّاعة والمصافاة لا يجوز أنْ يُعامله من الغِلظ واللّينِ إلّا بما هو أنجَع في

حصول المراد وأدْعَى إلى تَرك العِناد، وأيضاً من اتّخذ ضِيافَة لرجلٍ واستَدّعى حُضوره وَعد أنّه لو تَلقّاه بِبشْرٍ وطَلاقَة وَجْه لدَخل وأكلَ وإلّا فلا، فالواجِب عليه عند العُقلاء البِشْر والطّلاقَة والملاطَفَة لا أضْدَادها.

قلنا: قولُكم بوجُوب الصّلاح عليه تعالى لِـما ذكرتُم (**زُور**) مُزيّن الظّاهرُ فاسِدُ الباطِن، صادرٌ عن قصوّر نظَرٍ في المعارف الإلهيّة واللّطائفِ الحقيّة الربانيّة، ووفور غَلط في صِفَات الواجِب الحقّ وأفعالِ الغني المطْلق، فإنّا بعد تسليم الحُسن َوالقُبح العقْليَّين، وتَسلِيم استلزَام الأمر للإرادَة المبني عليهما ما ذَكرتُم نقول: إنّما يَتم في حكيمٍ يحتَاجُ إلى طاعَة الأولياء ورُجُوع الأعداء، ويتَعزر بكَثرةِ الأعْوانِ والأنصار، وتَعظُم لدَيه الأقدار، ويكونُ للشّيء بالنّسبة إليه شَرف ومِقدار.

فإن قيل: لا شكَّ أنّ عندَ وجُودِ الدّاعي والقُدرةِ وانتفاء الصَّارف كما هو صِفَته تعالى يجبُ الفعل.

قلنا: ممنوع، ولئِن سلّمْناه فذلك إنّما هو وجُوبٌ عن الفاعِل، بمعنَى اللّزوم عندَ تمام العلّة، والكلامُ في الوجُوب عليه بمعنَى استِحقاق الذّم على التّرك والمدْحَ على الفِعل، وبين أحد الأمْرين من الآخرين.

* [حجَّة الأصحابِ على عدمِ وجوبِ الأصلح]:

وتمسَّك أصحابُنا على عَدمِ وجُوب الأصْلح عليه تعالى بوجُوهٍ:

الأول: لو وَجبَ عليه تعالى الأصلَح لعبادِه لَـما خَلق الكافرَ الفَقِير المعذّب في الدُّنيا بالفَقرِ وفي الآخِرة بأليمِ العذاب، سِيَما المبتَلى بالأسْقامِ والآلامِ والمحَنِ والآفات.

الثاني: يلزمُ على ما ذكرتُم من الأمْثلَة أنْ يجبُ على كلِّ أحدٍ ما هو لعَبيدِه ولنَفسه، فإنْ دُفعَ بأنَّ المكلّف يتَضّرر بذلك، ويلْحقُه الكدّ والتّعب.

أُجيبَ: بأنّه يلزَم حينئذٍ أنّه لا يجبُ على المكلَّفِ شيءٌ ممّا فيه كدّ وتَعب.

فإن قيل: إنّما وَجبَ عليه ما فيه ذلك؛ لأنّه يتَرتّب عليه ثَواب يربي عليه فيَحسُن وجُوبه عليه لذلك.

قلنا: فليَكُن الأصْلَح لعبيدِه ونفسِه كذلك.

الثالث: يلزمُ أنْ يكونَ الأصْلَح للكافِر الخُلود في النّار؛ إذ لو كانَ الخروجُ أو عَدم الدُّخول أصْلَح لفَعلَه ضَرورَة أنّكُم زَعمتُم أنّه فعلَ بكُلّ أحدٍ غايةَ مَقدُوره من الأصْلح.

فإن قيل: لهمْ أنْ يلْتَزمُوه بناءً على أنّه تعالى عَلِم أنّهم لو رُدُّوا لعادُوا لما نُهوا عنه.

قلنا: لا خفاء في أنّ الإماتة أو قَطع العذابَ ثمّ سَلب العقُول أصلَح، وأيضاً إذا كانَ تكلِيفُ من عَلِم أنّه يكفُر أصلَح مع أنّه يتَجشم راحة.

الرابع: يلزمُ أنْ لا يستَوجِب الله تعالى على فعلٍ شُكراً؛ لكونِه مُؤدِّياً للواجِب كمَن يُؤدِي ودَيعةً وديناً لازِماً.

الخامس: مقدُوراتِ الله تعالى غير مُتناهِية، فأيُّ قَدْر يضْبِطُونَه في الأصْلَحِ فالمزِيدُ عليه مُمكنٌ فيَجب لا إلى حَدّ.

فإن قيل: رُبّما يصيرُ ضّمُ المزيد إليه مَفسدَة، كما أنّ ضَمّ النّافع يصيرُ مَضرّة فيما إذا زادَ من الدّواء على القَدْر الذي فيه الشّفاء.

أجيب: بأنّه لا يُعقَل أنْ يكونَ الصّلاح فَساداً، وتَقدْيرُ قَدر من الدّواء للشّفاء إنّما هو بطَريقِ جَري العادة من الله تعالى، فإنّه النّافع والضّار لا الدواء، حتى لو غيّر العادَة وَجعل الشِّفَاء فِي الْقدر الزايد جَازَ، ولَو سلم فالنّفع مَقدُور والزِّيادَة في الدواء ليس من ضمّ النّفع إلى النّفع بل من ضمّ ما ليس بنافِع، مثلاً النّافع في الحِمى قدْرٌ من المبرد يُقاوم الحرارة الغالبَة، فإذا زِيدَ عليه قَدْر فليسَ ينفَع؛ لأنّ عملَه ليس في دَفعِ تلكَ الحرارة التي هي المرض بل في إثباتِ بُرودَة تُزيل الصّحة والاعتدال، بخِلافِ الصّلاح في الدّين فإنّه لا يتَقدّر بقَدَر ولا ينْتَهي إلى حدٍّ، وكلُّ صلاحٍ ضُمّ إلى صلاحٍ يكُون أصلح.

فإن قيل: يتَقدّر الأصلَح لا لتَناهي قُدرة الله تعالى، بلْ لـمّا عَلِم أنّ المزيدَ عليه يصيرُ سَبباً للطُّغيان.

أجيب: بأنّكم لا تَعتَبرون في وجُوبِ الأَصْلح جانِب العُلوم حيث تَزعمُون أنّ منْ عِلم الله تعالى أنّه لو كلَّفه طَغى وعَصى واستكبر وكَفر يجبُ على الله تَعويضُه للثّواب مع علمِه أنّه لا يُدرِكُه بل يقَع في العِقاب، وأنّه لو اختَرَمَه قبل كمال العَقل خلص نجياً.

السادس: يلزمُ أنْ تكونَ إماتُة الأنبياءَ والأولياءَ المرْشدين من بعدِ حين، وتَبقِيةُ إبْليسَ وذريّتَه المضّلينَ إلى يومِ الدّين أصْلح بعبادِه، وكفَى بهذا فَظاعة.

السابع: منْ عَلِم الله تعالى منه الكفرَ والعصيان أو الارتِدَاد بعدَ الإسلامِ فلا خفاءَ في أنّ الإماتَة أو سلبَ العقل أصلح له ولم يفعل.

فَإن قيل: بل الْأَصْلَح التّكلِيف والتّعريض للنّعيم الدَّائم لكَونه أعلى المنزِلَتين.

قُلنا: فَلم لم يفعل ذَلِك بِمن مَاتَ طفلا وَكَيف لم يكن التَّكْلِيف والتّعريض لأعلى المنزِلَتين أصلح لَهُ.

وبهذه النّكتة أَلْزَم الأشْعريُّ الجبائي ورَجع عن مذهَبِه حيثُ قال له: ما تَقُول في ثَلاثِة إخُوة ماتَ أحدَهُم مُطيعاً مُنقاداً للأوآمر، والآخَر عاصياً غير مُنقاد لها، والثالثُ صَغيراً؟ فقال: إنّ الأول يُثاب بالجنّة، والثاني يُعاقب بالنّار، والثالثُ لا يُثاب ولا يُعاقب، قال الأشعري: فإنْ قالَ الثالث يا ربّ لـمَ أَمَتنِي صَغيراً وما أَبْقَيتَني إلى أنْ أكبُر فأؤمِن بكَ وأُطيعَكَ فأدْخُل الجنّة؟ ماذا يقولُ الربّ! فقال: يقولُ الربُّ إنّي كنتُ أعلمُ منكَ أنكَ لو كبُرتَ لعصيتَ فدخلت النّار، فكانَ الأصحُّ لك أنْ تموتَ صغيراً. قال الأشعريّ: فإنْ قال الثاني: يا ربّ لـمَ لم تُمتْنِي صَغيراً كي لا أعصي فلا أدخُل النّار؟ ماذا يقولُ الربّ! فبُهتَ الجبائيُّ وتَركَ الأشعريّ مذهَبَه، واشْتَغل هو ومن تَبعَه بإبطالِ مذهبَ المعتزلة وإثباتِ ما ورَدَت به السنّةَ ومضَى عليه الجماعة.

فإن قيل: عَلم منَ الطِفل أنّه إنْ عاشَ ضلّ فأضَلّ غيره فأمَاتَه لمصْلَحَة الغَير.

قلنا: فكيفَ لم يُمت فِرعَون وهامان ومزدك وزرادشْتَ وغيرهم من الضّالين المضِلّين أطْفالاً، وكيفَ لم يكُن منعُ الأصْلَح عمّن لا جِنايَة له لأجْلِ مَصلَحةِ الغَير سَفهاً وظُلماً.

الثامن: أجمعَ الأنبياءُ والأولياءُ وجميعُ العقَلاء على الدّعاء لدَفع البّلاء وكَشفِ البأساءِ والضّراء، فعندَكُم يكون ذلكَ سؤالاً من الله تعالى أنْ يُغيّر الأصْلحَ ويمْنَعُ الواجِب، وهو ظُلم.

التاسع: أنّه أعطَى أبا جَهلٍ لعنه الله غايَة مَقدُوره من المصَالِح والألْطَاف، فقدْ سَوى بينَ النّبي ﷺ وبينَ أبي جَهل لعنه الله في الإنْعامِ والإحسان، ورَجّع فَضلَ النّبي ﷺ إلى محضِ اختيارِه من غير امتِنان، وإنّه منعَ أبا جهلٍ بعضَ المصالح والألطاف فقدْ تَرك الواجِبَ ولَزِم السنّة والظُلم على ما هو أصْلُكم الفاسد.

العاشر: لو وَجبَ الأصْلَح لما بَقيَ للتّفضُّل مجال، ولم يكُن لله تعالى خِيرة في الإنعامِ والأفْضال، وهو باطلٌ لقولِه تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ١٠٥]، ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، ﴿ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣]، ولعَمري إنّ مفاسِدَ هذا الأصل أظْهر من أنْ تَخفى وأكثرُ من أنْ تُحصى، ولو وجبَ على الله الأصْلحُ للعبادِ لما ضلّ المعتَزلةُ طَريقَ الرّشاد.

ولـمّا قال المعتزلةُ بوجُوبِ أشياء على الله تعالى منها الصّلاح، ومنها الجزاء وهو الثّواب على الطّاعة والعِقابُ على المعصيَة، ومنها اللّطف وهو عندَهُم فعلٌ يُقرّب العبدَ إلى الطّاعة ويبعِدُه عن المعصيَة لا إلى حدِّ الإلجاءِ ويُسمّى اللّطفُ المقرِّب، أو تَحصُل الطّاعة فيه ويُسمّى اللّطف المحَصّل وذلكَ كالأرزاقِ والآجالِ والقُوى والآلات وإكمالِ العقل ونَصب الأدلّة وما أشبه ذلك، ومنها الاختِرام وهو إماتَة الله تعالى المؤمنَ المعْصُومَ أو التّائب قبلَ أجلَهِ إذا عَلم منهُ أنّه إنْ أبقاهُ حيّاً كفرَ أو فَسق، ومنها العِوَض وهو عندَهُم نفعٌ خالٍ

عن التّعظيم يُستَحقّ في مُقابلَةِ ما يَفعل الله تعالى بالعبدِ من الأسْقامِ والآلامِ وما يجري مَجرى ذلك، فيخرجُ الأجرُ والثّواب؛ لكونِهما للتّعظيم في مُقابَلة فعل العبد، وكذا النّفع المتفضل به لكونِه غير مُستَحق، وتقدّم الكلامُ على الأوّلَين، وكانَ التّعرُّض للثلاثةِ الباقيةِ يسْتَدعي تَفصيلَه بَسْطاً ما.

أشارَ لِرَدّ قولهم بها إجمالاً بقولِه: **(ما)** نافيةٌ **(عليه)** تعالى لخلْقِه شيء **(واجب)** من فعلٍ أو تَركٍ، لِـما مرّ منْ أنّ أفعالَه تعالى كلّها جائزة لا يجبُ منها شيءٌ عقلاً ولا يستَحيلُ، وإلّا لانْقَلبَ الممكِنُ واجباً أو مُستَحيلاً ولا يخفَى بُطلانه، وأنّه تعالى فاعلٌ بالاختيارِ لا بالإيجابِ والطَبيعة ـ وقدْ سبَق بُرهان ذلك ـ، فلو وَجبَ عليه فعلٌ أو تَركٌ لما كانَ مُختاراً فيه؛ إذ المختار هو الذي يتأتّى منه الفعلَ والتّرك؛ ولأنّ الموجِب في حقّه تعالى أنّه كانَ قَديماً بها لَزم قِدَم الفعل، وقدْ سبقَ وجُوب الحدُوث لكلِّ ما سِواه جلّ وعزّ، وإنْ كانَ حادِثاً لَزمَ اتّصافُ ذاتِه تعالى بالحوادث وقد سبقَ استِحالَتها عليه؛ ولأنّ الوجُوبَ حكمٌ والحكم لا يثبُت إلّا بالشَرع، ولا حاكِم على الشّارع فلا يجبُ عليه شيء؛ ولأنّه لو وَجبَ عليه شيءٌ فإنْ لم يستَوجِب الذّم بتركِه لم يتَحقّق الوجُوب؛ لأنّ الوجُوبَ هو كون الفعل بحيث يستَحقُّ تاركه الذّم كانَ الباري تعالى ناقِصاً لذَاتّه مُستكمِلاً بفعلِه، فإنّه حينئذٍ يخلُص بعمَله من الذّمة وهو مُحال.

فإن قلت: فما يعنُون بالوجُوبِ عليه تعالى، وما الذي تمسّكوا به في وجوب هذه الأمور عليه تعالى؟

قلت: أمّا الوجُوبُ عليه تعالى فمنهُم من فَسّره بما لا بُدّ أنْ يفعله لقيام الدّاعي واتّقاء الصّارف، ومنهُم من فسّرهُ بما لا لتَركِه مَدخل في استِحقاق الذّم، ومدارُ التّفسِيرين على التّحسينِ العقليّ، وسيأتي إبطالُه إن شاء الله تعالى.

وأمّا مُستَنَدَهُم وما تمسّكوا به في وجُوبِ هذه الأمور فقدْ عَلمت منه في مبْحَثي الثّواب والأصْلَح ما يتعلّق بهما.

* [استدلالُ المعتزلةِ على وجوبِ اللُّطْف]:

وأمّا اللّطفُ فقدْ استَدلّوا على وجُوبِه عليه تعالى بوجُوهٍ:

الأول: أنّه تعالى مُريدٌ للطّاعة، فلو جاز منعُ ما يُحصِّلها أو يَقرُب منها لكانَ غيرَ مُريد لها، وهو تَناقُض. **ورُدّ**: بمنعِ الملازَمَة، ومنع أنّ كلَّ مأمُور به مُراد.

الثاني: أنّ منعَ اللّطفُ نَقضٌ لغَرضِه الذي هو الإتيانُ بالمأمُور، ونَقضُ الغَرض قَبيحٌ يجبُ تَركه. **ورُدّ**: بمنعِ المقَدّمَتين لجوازِ أنْ لا يكُون الإتيانُ بالمأمُور به مُراداً وغَرضاً، ويتَعلّق بنَقضِه حِكَم ومَصالِح.

الثالث: أنّ منعَ اللّطفُ تَحصيلٌ للمَعصيّة، أو تقريبٌ منها، وكلاهُما قبيحٌ يجبُ تَركُه. **ورُدّ**: بالمنْعِ فإنّ عَدم تَحصيلُ الطّاعة أعمّ من تَحصيلِ المعصِيَة، وكذا التّقريبُ، على أنّا لا نُسلِم أنّ إيجادَ القَبيحُ وخَلقه قبيح، وقدْ سلف.

الرابع: أنّ الواجبَ لا يتمُّ إلّا بما يُحصِّله أو يَقرِّب منه فيكُون واجباً. **ورُدّ**: بعدَ تَسليم القاعِدَة بأنّ ذلك وجوب على المكلّفِ بشَرطِ كونِه مَقدُوراً له، فلا يكُون ممّا نحنُ فيه.

* [وجوهٌ في إبطال وجوب اللُّطْف]:

تتمّة:

عُورضَت وجُوهَهم القَبيحَة بوجُوهٍ حِسان:

أولها: أنّ اللّطفَ لو وجَبَ عليه تعالى لما بَقِي كافِر ولا فاسِق؛ لأنّ من الألطَافِ عندَهم ما هو مُحصل، ومن قواعِدِهم أنّ أقصى اللّطف واجِب.

فإنْ أُجيب: بأنّ اللّطفَ مُتفاوت بالنّسبَة إلى المكلّفِين، وليسَ كلّ ما هو لُطفٌ في إيمانِ زَيد وطاعَتِه يكون لطفاً في إيمانِ عمر وطاعته، فليسَ في معلُومِ الله تعالى ما هو لطفٌ في حقِّ الكلّ حتّى يتَحصّل إيمانهم.

رُدّ: بأنّ النّصوصَ دَلّت دلالَة قَطعيّة على أنّ ليسَ لانتِفاء الإيمان والطّاعة سبَب إلّا انتفاء مَشيئَتِه تعالى:

- ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢].

- ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣].

- ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩].

- ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [هود: ١١٨].

- ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ۞ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٨ - ١٤٩].

وحمـلُ المشيئة على مشِيئةِ القسْر والإلجاء اجتِراء، وأمّا تمسُّكهُم بالآيةِ الأخيرة على أنّه لا مَدخليّة للمَشيئَة في الأمُور، حيثُ دَلّت على أنّ دَعوى تعلّقها به تكذِيب بقَوله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ هذَيانٌ وهَوَسٌ، وخوضٌ في داجٍ ليس فيه قبس؛ إذْ الآية لا تَدلُ على أنّ تَعلّق الأمور بمَشِيئة الله تعالى كَذبٌ، بل على أنّ قولَ الكَفَرة: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ عِنادٌ منهُم وتكذِيبٌ لله وتَسوية بينَ مَشيئَتِه ورضَاه وأمْره كما هو دَيدَنُهم في مُلابَسةِ المنْهيّات على ما يَشهدْ به قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

وثانيها: لو وجبَ لـمَا أَخْبرَ الله تعالى بسَعادَةِ البعض وشَقاوة البَعض بحيثُ لا يُطيع البتّة؛ لأنّ ذلك إقناط وإغْراء على المعصِية وهو قَبيحٌ، ولو في حقّ منْ عَلم الله تعالى أنّه يُجري عليه اللُّطف.

وثالثها: لو وَجبَ لكان في كلّ عصرٍ نَبي، وفي كلّ بلدٍ مُعصوم يأمرُ بالمعْروفِ ويَدعُو إلى الحقّ، وعلى وجْهِ الأرض خَليفَة يُنصِف المظلُوم ويَنتَصِفُ من الظّالم.

وبالجُملَة فمَفاسِد الأصل غَنيَة عن البَيانِ وشَاهِدة بأنّ دَعوى وُجُوبه منْ محض الهذَيان، وأمّا الاخْترام فلمْ يذهبْ إلى وجُودِه إلّا بعضٌ منهُم زَعمَ أنّ الباري تعالى إذا عَلِم من المعْصُومِ أو التّائب أنّه إنْ أبقَاهُ حيّاً يكفُر أو يَفسُق وجَبَ عليه اخْترامه مُتمسِّكاً بأنّ في تَركِ اخْترامِه تَفويتاً للغَرضِ بعد حُصولِه وهو قَبيحٌ يجبُ تَركُه، والأكْثَرون منهُم قائلون بما نَقول به من أنّه لا يجبُ عليه تعالى ذلكَ؛ لأنّ تَفويتَ الغَرض إنّما هو بفعلِ العبد وهو المعصِيَة لا بالتَبعيّة؛ ولأنّه لم يخْتَرم من كفَرَ بعدَ الإيمانِ وعصَي بعد الطّاعة، ولم يخْتَرم إبليس مع ما رُوي أنّه عبدَ الله تعالى عشرين ألفَ سنة ثُمّ كفَر، والقَول بأنّ تلكَ العبادَة كانَت مع النّفاقِ بعيدٌ جداً، والاستِدلالُ لَه بقولِه تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] ضَعيفٌ لقَول المفَسّرين: أنّه بمعنَى صارَ أو كانَ من جِنس كفَرةِ الجنّ وشَياطِينهم، أو كانَ في عِلم الله تعالى ممّن يَكفُر، وأمّا إذا عَلِم من المؤمِن أنّه يكفُر أو يَفسُق ثمّ يَتوب، أو منْ الكافِر والفَاسِق أنّه يزْدَاد كُفْراً وعِصياناً ولا يتُوب فلا يجبُ الاخْترام، كما لا تجبُ تَبْقِيَة المؤمِن إذا عَلم منه زِيادَة الطّاعة ولا تَبقِيَة الطّفل إذا عَلم منه أنّه لو كَلّفَه آمَن.

* [إبطالُ وجوبِ العِوَضِ على الله تعالى]:

وأمّا العِوَض فقدْ تمسّكوا على وجُوبِه على الإطْلاق بأنّ تَركَه قبيحٌ لكَونِه ظُلماً، فيَجِبُ فعلُه.

وجوابه: أمّا **أولاً**: فبِأنّه مَبنّي على القُبحِ والحُسن العَقلّيَين.

وأمّا **ثانياً**: فلِما مرّ منْ قيامِ الدّليلِ على امتناع وجُوب شيء عليه تعالى. قالوا: ويستَحقُّ على الله تعالى بإنْزَالِه الآلامَ على العَبدِ وبتَفويتِه المنافعَ عليه لمصْلَحةِ الغَير كالزّكاة، وبإنْزالِه الغُمومَ التي لا تَستَندُ إلى فعل العَبْد كالغمّ الـمُسْتَند إلى علم ضَرُورِيّ أو مُكتَسب أو ظَن

بوصول مَضرَّة أو فَوَات منفعَة، بخِلَاف الـمُستَند إلى جَهلٍ مُركّب؛ لأنّه من العَبدِ، وبأمْرِه العبادَ بالمضارِّ كالذّبح لمثلِ المهدِيّ والنّذرِ، أو إباحَتِه إيّاها كالصّيد أو تمكينِه غيرِ العاقل كالوحُوش والسّباع من غير إضْرارِ العباد، لا بِمثلِ ألم الاحتِراق حينَ أُلقِي صَبيٌّ في النّار، وألم القَتل بشَهادة الزُّور؛ لأنّ الأول ممّا وجبَ طَبعاً بخَلقِ الله تعالى فيها ذلك بطَريقِ جَري العادَة، فالعِوض على الملْقِي، والثاني ممّا وَجبَ شَرعاً بفعلِ الشُهود، فعلَيهم العِوض.

وأمّا في تمكينِ الظالم من الظُلم فالعِوَض على الله تعالى، فإنّ الانْتِصاف واجبٌ عليه، قالوا: فإنْ كانَ المظلُوم من أهلِ الجنّة فرّقَ الله أعْواضَه الموازِيَة لظُلمِ الظالم على الأوْقاتِ المتتاليَة على وجْهٍ لا يَتبيّن انتِظامُها؛ كي لا يَتألم به، أو يتَفضَّل الله عليه بمِثلِ تلك الأعواض عَقِيب انْقطاعِها فَلا يتألم به، وإن كانَ من أهلِ النّار أسْقَط الله تعالى بأعْواضِه جزاءَ من عَقابه بحيث لا يظهَر له التَّخفيف، وذلك بأنْ يُفرّق القَدْرَ المسْقَط على الأوقات المتتاليَة كي لا ينقَطِع ألمه.

تتمة:

الظلمُ الذي قالوا بوجُوبِ عَوضِيّته على الله تعالى فَسّروه بضَررٍ غير مُستَحقّ لا يشْتَمل على جَلبِ نَفعٍ أو دَفعِ ضَرر مَعلُوم أو مَظنُون، ولا يكونُ دَفعاً عن نَفسِه ولا مَفعُولاً بطَريقِ جَري العادَة، فخرجَ العِقابُ، ومشقّة السّفر، والحجَامَة، ودفْعُ الصّائل، وإحراقُ الله تعالى الصّبيَ الملْقَى في النّار، فإنّ الإيلامَ إذا كانَ مُستَحقّاً أو مُشتَمِلاً على نَفعٍ أو دَفعِ ضَرٍّ أو عادِياً لا يكُون ظُلماً بل يكون حَسناً يجوزُ صُدورُه عن الله تعالى من غيرِ عِوَض عليه، وستَسمع لهم فُروعاً مَبنيّة على هذا الأصل.

فإن قلت: كيفَ يَصحُّ نَفي وجُوب شيء عليه تعالى على الإطْلاقِ وهو إذا وَعدَ بشيءٍ وجبَ حصُوله كما مرّ؟

قلت: وجُوبُ حصُوله عبارَة عن امتناعِ الكَذبَ في خَبرِه تعالى لا بالمعنَى الذي أرَادَه المعتزلةُ كما هو المرادُ منَ النّفي.

أَلَمْ يـرَوا إيلامَـهُ الأطفَـالا وشِـبهَهَا فَحَـاذِرِ الـمُحَـالاَ

ثُمّ نبّه على فسادِ قول المعتَزلَة بُوجوبِ الأصْلَح عليه تعالى، بقولِه على طَريقِ الإنكارِ والتّوبيخِ (أ) عَميَت أبصارُهم وبصَائِرُهم حتّى إنّهم (لم يَروا) بأن يُشاهِدُوا أو يُدْركوا (إيلامَه) تعالى (الأطفالا) جمعُ طفلٍ، وهو من لم يَبلُغ الحُلم بإيصالِه إليهم منْ مَشاقِّ الأمْراضِ والأسْقام ومَرارات مُعالجةِ نَزع أرواحَهم ما لم يَثبُت له صَنادِيدَ أبطال الرّجال ولا شَوامِخَ الجبال مع أنّه لا جَريمَة لهم ولا تَكليفَ عليهم، ودَعوى رُجوعُ مُشاهدَة ذلك إلى تكثِير ثَواب أبَويهم أو منْ له بهم عَلاقة ولو أجْنَبياً مَردُودَة:

أمّا **أولاً**: فلقُدْرَته تعالى على ذلك التّكثير بطَريقٍ أُخرى غير هذا.

وأمّا **ثانياً**: فلاسْتِلزامِه للإيلامِ بدونِ الرِّضى لمنفَعة الغَير، وهو وإنْ قال به الصّيمريّ والجمهورُ ـ كما سيأتي تفصيله ـ غير معقُول حُسْنَه، بل هو مُحقّق القُبح خُصوصَاً مع القُدْرَة على نَفعِ الغَير بدُونِه.

والضّمير في قولِه: **(وشِبْهَها)** للأطفال، وذلكَ كإيلامِ الدّواب والكافِر الفَقير المبْتَلى المعذّب في الدّنيا بالفَقرِ والهمُوم وفي الآخِرَة بأليم العَذاب والغُموم.

فإن قلت: الإلزامُ بمثلِ ما ذُكِرَ إنّما يتَوجّه على مُعتَزلَة بغدادَ القائلينَ بوجُوبِ ما هو أصلحُ للعبادِ في الدّنيا والدّين، لا على مُعتزلَة البّصرة القائلينَ بوجُوبِ ما هو الأصْلَح في الدّين فقط.

قلت: بل يتَوجّه على الفَريقَين؛ إذ رُبّما كانَ في إيلامِهم مَوتِهم، وهو تَفويتٌ للطّاعَة عليهم، ودَعوى أنّه رُبّما عَلِم في موتِهم صَلاحاً لهم لئلّا يكفُروا مرّ جَوابُها على أنّها مُتخلِّفَةٌ في البهائم.

وقولُه: **(فحاذَرِ المحَالا)** أي: عقابُ الله الحالَّ بِهم على ضَلالهم، وهو بمعنَى المماحلَة والمكايَدة من محل بفُلان إذا كادَه وعَرّضَه للهلاك، والمعنَى: فحاذِر كيدَهُم وإرادَتهم بمـا

ذَهبُوا إليه لضَلالِ الخلقِ وتَعريضِهم للهَلاك، أو بمعنَى: التّحيُّل ومنهُ محلّ إذا تكلّف استِعمالَ الحيلَة، والمعنَى: فحاذِر تحيُّلهم الذي تكلّفُوه لقَصدِ إضلال النّاس، أو بمعنَى: القُوّة من محل إذا قَويَ، أو بمعنَى: التّحوّل، والمعنَى: فحاذِر قُوتهم على الباطِل، أو تَحوُّلهم عن الحقِّ واستِعمالهم الجدالَ والمشَاغَبة لِـما استَحلُّوه وبالباطلِ زَخرَفُوه، فإنّ حِجَّتَهم به باطِلَة، وطَريقهم إلى الحقِّ غير واصِلَة تكمِلَة مُستَغنى عنها.

خاتمة:

للمُعتَزِلَة في بحثِ الآلامِ والأعْواضِ فُروعٌ واخْتِلافاتٍ لا بأسَ بذِكْر بعضَها:

ـ **منها**: أنّ الألَمَ إنْ كان جزاء السّيئة فهي عُقوبَة لا عِوضَ عليها، وإذا لم تكُن جزاء السّيئة فإنْ كان من الله تعالى وإنْ لم يقَع وجَبَ العِوض عليه، وإنْ كان من مُكلّف فإنْ كانَ له حسنات أخذَ الله من حسناتِه وأعطاهَا المؤلَمَ عِوضاً لإيلامِه، وإن لم تكُن له حسنات فعلى الله العِوض من عندِه، حيثُ مكّن الظَالم ولم يَصرفُه عن الإيلام، فالواجِبُ قبلَ الوقُوع إمّا الصّرفُ وإمّا التِزامُ العِوض، وإن كان من غيرِ عاقلٍ كالأطفالِ والوُحوشِ والسِّباع فإنْ كان مُلجأ إليه بسببٍ من الله تعالى كجُوعٍ أو خوفٍ ونحوِهما فالعِوضُ على الله تعالى وإلّا فعلَى المؤلِـم عندَ عبدْ الجبار، وعلى الله تعالى عندَ أبي علي؛ لأنّ التّمكُن وعدمُ المنعِ بعلمٍ أو نَهي إغراءٌ على إيصالِ تلكَ المضارّ، فأخْذُ العِوضَ منها يكُون ظُلماً بمنزِلَةِ من أَلْقَى طَعاماً إلى كلبٍ فأكلَه ثمّ أخذَ يضْرِبُه، يدلُّ لعبد الجبار ما وَردَ في الحديث: من أنّه يُأخَذُ للجماء من القَرناء[1]، وما ثَبتَ في الشّرعِ من وجُوبِ منعِها عن تلك المضار.

وأجيب: بأنّ الحديثَ خبرٌ واحدٌ في مُقابَلةِ القَطع، مع أنّه لا يدلّ على كيفيّةِ الانتِصاف، فلعلّها تكونُ بإيفاءِ العِوض من عنده، وأمّا التّكليفُ فإنّما هو بحفْظِ المواشي عن السِّباع والأموالَ عن الضّباع حتّى لا يجبُ منعُ الهرّة عن أكلِ الحشرات والعصافير، بل قدْ يحرُم لكونِه مَنعاً للرِّزق عنها، اللّهم إذا تألّم قلبُ العاقِل بالافْتِراس فيجبُ المنعُ دَفعاً لتَضرُّرِه.

---

(١) أخرج أحمد (١: ٥٤٢ برقم ٥٢٠)، عن رسُولَ الله ﷺ قال: «إنَّ الجمّاءَ لتُقَصُّ من القَرناءِ يومَ القيامَةِ».

ـ **ومنها**: أنّ الإيلامَ بأمر الله تعالى، كما في استِعمال البَهائمَ أو بإباحتِها كما في ذبْحِها، أو بتَمكينِه مع تأخير الانتِصاف إلى دارِ الجزاءِ كما في المظلُوم عَوضّه الله تعالى لتَعاليه عن الظُّلم.

ـ **ومنها**: أنّه إذا استَوى لذةٌ وألَم في كونِهما لُطفاً، فالجمهُورُ على أنّه تَتعيّن اللّذة ويَقُبح الألَمَ؛ لأنّه إنّما يحسُن إذا تَعيّن طَريقاً للعِوضِ واللُّطف، وقالَ أبو هاشم: بل يتَخيّر بينَهُما كما بينَ المنفَعتَين؛ لأنّ الإيلامَ لكونِه عِوضاً ولُطفاً قدْ خَرج عن كونِه عَبثاً وظُلماً.

ـ **ومنها**: أنّ العِوضَ يُستَحقُّ دائماً عند أبي علي كالثّواب؛ إذ لو انْقَطعَ لاغْتُمّ بانقِطَاعِه فثَبتَ عِوضٌ آخر، وهَلُمّ جراً، ومُنقَطِعاً عند أبي هاشم؛ إذ لو شُرطَ الدّوامَ لأحسَن بِدُونِه واللّازِمُ باطِل؛ لأنّ العُقلاء قدْ يستَحْسِنُون الآلامَ لمنافِع مُنقَطِعة.

ـ **ومنها**: أنّهم اختلفُوا في أنّه هل يُشتَرطُ عند إيفاءِ العِوضِ عِلمُ المعَوّض بأنّه حقُّه كالثّوابِ أم لا، بناءً على أنّ العِوضَ منه مُجردُ اللّذة والمنْفَعة، وفي الثّوابِ يُعتَبر التّعظيم فلا يَثبُت بدُونِ علمٍ بذلك.

ـ **ومنها**: أنّه هل يجوزُ التّفضُّل بقَضاءِ حقِّ المظلوم عن الظّالمِ بناءً على أنّ حقَه في الأعْواضِ المقابَلَة بالمضارّ، وقدْ وَصلَت؟ أم لا بناءً على أنّ حقّه في الأعواضِ الواجِبَة ولم تَصل؟ وإنّه لو جازَ التّفضُّل بعوضِه لجازَ تَركُ الانتِصاف من الظّالم، وهو باطل.

ـ **ومنها**: أنّ العِوضَ الواجب على الله تعالى لا يَصلُح إسقَاطُه؛ إذ لا نفعَ فيه لأحدٍ، لكن يصِحُّ نقلُه إلى الغَير نَفعاً له، بخلافِ الثّواب فإنّه لكونِه جَهة تعظيم لا تَقبَل ذلك، وأمّا الواجبُ على العبدِ فعندَ عبد الجبار لا يصَحُّ إسقاطُه كهبَةِ المجهول، وقيل: يصحُّ لِما فيه من نفعِ بالجاني، والجهالَةُ لا تمنعُ صِحَة الإسقاطِ كما في الإبراء، وكذا يصحُّ نقلُه إلى الغَيرِ بأنْ يَهبَ عِوضَهُ من غيرِه لكنْ شُبهَة الجهالَة في ذلك تَتأكّد.

ـ **ومنها**: اختِلافُهم في أنّ العِوضَ هل يجبُ أن يكونَ في الآخِرة؟ وهل يُحبَطُ بالذُّنوبِ اعتباراً بالثّواب أو يجوزُ في الدّنيا ولا يُحبطُ أصلاً لعَدَم الدّليل على النّقيض؟ وفي أنّه هل يجوزُ التَّفضُّل بمثلِ الأعواضِ ابتداء من غيرِ سَبقِ ألمٍ أوْ لا؟ وعلى تَقديرِ الجواز هل

تجوزُ الآلام وتَحسُن لمجَردِ العِوض كما هو رأي أبي علي، على أنّ للعِوضِ اللّازم المسْتَحقّ مَزيّة على المتفضَّل به من غير لُزوم واستِحقاق؟ أمْ لا بُدّ مع ذلكَ من أنْ يكونَ ألطَافاً للمُؤلم في الزّجرِ عن القَبيح ولغَيره بحَسبِ الاتّعاظ والاعتِبار كما هو رأي الصَّيمري؟ أمْ لا بُدّ من كلا الأمْرَين كما هو رأيّ أبي هاشم، بناءً على أنّه لما جازَ مثل العِوض ابتداءً كان لا يُلامُ لمجُردِ العِوض عَبثاً خارجاً عن الحكْمَة، وما يُقال أنّ للمُستَحقّ اللّازم مَزيّة على المتفَضِّل به الغَير اللّازم فإنّما هو في حقِّ من يُوثَقُ من تَفضُّلِه.

فإن قيل: هل يجوزُ عندَهُم إيلامُ الغَير لمنفَعةٍ بدُونِ رضاه؟

قلنا: إذا كانت مَنفَعة عظِيمَة مُؤقتَة يتَّفِق العُقلاءُ على إيثارِ ذلكَ الألم لأجلِها.

فإن قيل: فيلْزَم جوازُ ذلكَ للعَبدِ أيضاً.

أجيب: بالتِزامِه، أو بالفَرقِ فإنّ الله تعالى عالم بالتّمكِين من التّعويضِ بخلافِ العبد، وأمّا الإيلامُ بدونِ الرّضا لمنفَعةِ الغَير على ما يَراه الصّيمَري في إيلامِ زيد لاعتبار عَمرو، وجمهورُ المعتَزلَة في ذبحِ الحيوانات واستِعمالها لمنافِع العباد فلا يُعقَل حُسنه؛ لالتِزام أعْواض تَزيدُ عليها. ثمّ اضْطَربُوا في أنّها تكونُ في الدّنيا أمْ في الآخِرة؟ وفي أنّ البهائِمُ هل تَدخلُ الجنّة ويُخلَق فيها العَقلَ والعلمَ بأنّ ذلك عِوضٌ أمْ لا؟ وفي أنّ عاقِبةَ أمرها ماذا؟ وفي بعضِ التفاسير أنّ قولَ الكافِرُ ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾ [النبأ: ٤٠] يكونُ حينَ يُوصل الله تعالى إلى البَهائِمِ أعوَاضاً، ثمّ يجعَلُها تُراباً. وأمّا أعواضُ الكفّارَ والفُساق فقيل: في الدّنيا، وقيل: في النّار بتَخفِيفِ العذابَ بحيثُ لا يحسُ على ما مرّ.

فإن قلت: فما بالُكَ تَعرَّضْت لهذه الفُروع؟

قلت: تَبعاً للأئِمّة وتَحذيْراً من أنْ يذهَبَ أحدٌ إليها، ولئلّا يُوجد من يقُولُ بها مع تَصوّرَه بصورةِ الصُلحاء فيَحسُن الظنّ به ويُقبَل منه، ولغَيرِ ذلكَ ممّا لا يخفَى على المتأمِّل في «المقاصد الحسنة».

ولـمّا قال المعتَزلةُ: بأنّ الله تعالى يمتَنِع عليه إرَادَة الشّرور والقّبائح، وزعموا أنّه يريدُ من الكافِر الإيمانَ وإنْ لم يقَع، لا الكُفرَ وإنْ وقع، وكذا يُريدُ من الفاسِق الطّاعةَ لا الفِسقَ، حتّى إنّ أكثرَ ما يقعُ من العباد خِلاف مُرادِه، وبنُوا على ذلك أصْلَهُم الفاسِد من الحُسنِ والقُبح العَقلِيّين.

* [خلقُ الشَّـرِّ جائزٌ]:

أشارَ إلى ردِّ قولهم بالمبْني والمبني عليه جميعاً بقولِه: **(وجائز)** عقلاً عندَ أهلِ الحقّ **(عليه)** تعالى **(خلْقُ)** أي: إرَادَةُ إيجادُ **(الشَّر)** بإجْرَائه على أيْدِي العِباد، وهو ما يُعبِّرُونَ عنه بالقَبيح، وهو ما يكونُ مُتعلّق الذَّم في العاجل والعِقَاب في الآجل، **(و)** إرادةُ خلْق **(الخير)** كذلك، وهو ما يُعبّرون عنه بالحُسن، وهو ما يكُونُ مُتعلّق المدْح في العَاجل والثّواب في الآجل.

قال السّعد: والأحْسَن أنْ يُفسّر بما لا يكونُ مُتعلّقاً للذَّم والعِقاب؛ ليَشمَل المباح، وهذا واقِعٌ عندَنا برضَاه تعالى وأمرِه ومحبّتِه، أي: تَركُ الاعتِراضَ على فاعِله، والأول بخِلافِه لما على فاعلِه من الاعتِراض، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وكِلاهُما واقعٌ بإرادتِه تعالى لِـما تقرّر منْ أنّ إرادَة الله تعالى مُتعلِّقَة بكُلِّ كائنٍ غير مُتعلِّقة بما ليس بكائنٍ على ما اشْتَهر بينَ السّلف، ورُوي مَرفُوعاً إلى النّبي ﷺ أنّ: «ما شاءَ اللهُ كان، وما لم يشَأْ لم يكُن»[1]، لكن منهُم من منعَ التّفصيلَ بأنْ يُقال: إنّه يُريدُ الكفْرَ والظُّلمَ والفِسقَ كما في الخَلْقِ يُقال: أنّه خالِقُ الكُلّ ولا يُقال: خالِقُ القاذُوراتِ والقِردَة والخنازير، ويَلزَم على ما ذَهبَ إليه المعتزلَةُ أنّ أكثرَ ما يقعُ في مُلكه تعالى غير مُراد له، والظّاهرُ أنّه لا يصبِرُ على ذلك رئيسُ قَرية من عباده فضْلاً عن وَالي كلّ وال ومَنْ هو الكبير المتعال.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤: ٣١٩ برقم ٥٠٧٥)، والنسائي (٩: ١٠ برقم ٩٧٥٦).

حُكيَ أنّه دَخل القاضي عبد الجبار دارَ الصّاحِب ابن عبّاد، فرأى الأستاذَ أبا إسحاقَ الإسْفَرايِيني فقالَ على الفَور: سُبحانَه من تَنزّه عن الفَحشاء. فقالَ الأستاذُ على الفَور: سبحانَ من لا يجري في مُلكِه إلّا ما يشاء. فالتَفتَ إليه عبدُ الجبّار وعَرفَ أنّه فَهِم مُرادَه، وقال: أفَيُريدُ رَبُّنا أنْ يُعصَى؟ فقالَ له الأستاذ: أفَيُعصَى ربُّنا قَهراً؟ فقالَ له عبد الجبّار: أرأَيتَ إنْ منَعنِي الهدى وقَضى علي بالرَّدَى أَحْسَنَ إليَّ أمْ أسَاء؟ فقالَ له الأستاذ: إنْ كانَ مَنعكَ ما هُو لكَ فقدْ أساء، وإنْ كانَ مَنعَك ما هو لَه فالله يَختَصُّ بِرحمتِه من يشاء، فانصَرفَ الحاضِرُون وهم يَقولُون: والله ليسَ عن هذا جواب!

وأمّا التّفصي عن ذلكَ بأنّه أرادَ من العِبادِ الإيمانَ والطّاعَة بِرغْبَتِهم واختِيارِهم فلا عَجز ولا نَقِيصَة ولا مَغلُوبيّة له في عَدم وقُوع ذلك، كالملك إذا أرادَ دُخول القَومِ دارَه رَغبَةً واختِياراً لا كُرْهاً واضْطراراً فلم يدْخُلوا ليسَ بشَيء؛ لأنّه لم يقَع هذا المرادُ ووَقَعتْ مُرادَات العَبيد والخدَم، وكفَى بهذا نَقيْصَة ومَغلوبيّة.

يدلُ لنا عمُوم إرادَتِه تعالى للكائنات أنّه تعالى خَالقٌ لها بقُدرتِه عن غيرِ إكراه، فيكُون مُريداً لها، ضَرورَة أنّ الإرادَة هي الصِّفَة المرَجِّحَة لأحدِ طَرفَي الفِعل والتّرك، وعلى عدمِ إرادَتِه لما ليسَ بكائنٍ أنّه عَلِم عدَم وقُوعِه فَعلِم استِحالَتَه؛ لاستِحالَة انقِلاب عِلمِه جَهلاً، والعالِـمُ باستِحالَة الشّيء لا يُريدُه البَتّة.

واعترض: بأنّ خِلافَ المعلوم مَقدُورٌ له في نفْسِه، والمقْدُور إذا كانَ مُتعلّق المصْلَحة يجوزُ أنْ يكُونَ مُراداً، وإنْ عَلم أنّه لا يقَعُ البتّة، وبأنّ من أخبرَه النّبي الصّادق بأنّ فُلاناً يُقتَل البتّة يَعلمُ ذلك قَطعاً مع أنّه لا يُريدُ قَتله بل حياته.

والجواب: أنّ هذا بمعنَى الإرادَة فإنّها الصِّفَة التي شَأنها التّخصِيص والتَّرجِيح.

وأمّا الآياتُ والأحاديثُ في هذا الباب فأظـهَرُ منْ أنْ تُخفَى، وأكثرُ منْ أنْ تُحصى:

- ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١].

ـ ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥].

ـ ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤].

ـ ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥].

ـ ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩].

ـ ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١].

ـ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٥٥].

ـ ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦].

ـ ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥].

وللمعتزِلَةِ فيها تأويلاتٍ وتَعسُّفات بارِدَة يتَعجَّب منها النّاظِر، ويتَحقَّقُ أنّهم محَجُوجُونَ وبرَهَقِها مخنُوقُون، ولظُهورِ الحقّ في هذه المسألَة تكادُ عامّتَهم يعْتَرفُون على ألسنَتِهم: أنّ ما لم يشَأْ الله لا يكُون، ثمّ العُمدَةُ القُصوى لهم في الجوابِ عن أكثرِ الآياتِ حملُ المشِيئَة على مَشيئَةِ القَسْر والإلجاء، وحينَ سُئلوا عن معناها تحيّروا، فقالَ العلاف: معنَاها خَلقُ الإيمانَ والهِداية فيهم بِلا اختيارٍ منهُم. ورُدّ: بأنّ المؤمنَ حينئذٍ يكُون هو الله تعالى لا العَبد على ما زَعمْتُم في إلْزَامِنا حينَ قُلنا: بأنّ الخالِقَ هو الله تعالى مع قُدرَتِنا واختيارنا وكسْبِنا، فكيفَ بِدُون ذلك؟

وقالَ الجبائي: معناها العِلمُ الضَّروري بصِحّةِ الإيمانِ وإقَامَة الدّلائل المثْبِتَة لذلك العِلم الضّروري.

ورُدّ: بأنّ هذا لا يكُون إيماناً، والكلامُ فيه على أنّ في بعضِ الآيات دَلالَة على أنّهم لو رَأوا كلّ آيةٍ ودَليلٍ لا يُؤمنونَ البتّة.

وقالَ ابنُه أبو هاشِم: معناها أنْ خَلقَ لهم العِلمَ بأنّهم لو لم يُؤمِنُوا لعُذّبُوا عذاباً شَديداً.

وهذا أيضاً فاسد؛ لأنّ كثيراً من الكُفّار كانوا يعلَمُون ذلك وكذا إبليسُ ولا يُؤمِنُون، على أنّ قولَه تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [السجدة: ١٣] يشهدُ بفَسادِ تَأويلاتِهم لدَلالَتِه على أنّه إنّما لم يَهد الكُلّ لسَبْقِ الحكْمَ بمَلء جَهنّم منَ الجِنَّة والنّاس أجمعين، ولا خَفاء في أنّ الإيمانَ والهِداية بطَريقِ الجبر لا يُخرِجُهم عن استِحقاقِ جهنّم سِيما عندَ المعتَزلَة.

فإن قلت: ما شُبْهَة المعتَزلَة فيما ذَهبُوا إليه؟

قلت: تمسَّكُوا عليه بوجُوهٍ:

الأول: أنّ إرادَةَ القَبيحُ قَبيحَة والله تعالى مُنزّهٌ عن القَبائِح.

ورُدّ: بأنّه لا قُبحَ منه، غايةُ الأمر أنّه يُخفِي علينا وجْهَ حُسنه.

الثاني: أنّ العقابَ على ما أَرادَه ظُلم، وهو تعالى مُنزّه عنه.

ورُدّ: بالمنْعِ فإنّه تَصرُّفٌ في مُلكِه.

الثالث: أنّ الأمرَ بما لا يُراد والنَّهيَ عمّا يُراد سَفهٌ وعَبث.

ورُدّ: بالمنْعِ؛ إذ رُبّما لا يكونُ غَرضَ الآمِرِ الإتيانَ بالمأمُور به، كالسيّد إذا أمرَ العَبدَ امتِحاناً له هل يُطيعُه أم لا؟ لا يُريدُ شَيئاً من الطّاعَةِ والعِصيان، أو اعتِذَاراً عن ضَربِه بأنّه لا يُطيعُه فإنّه يُريدُ منه العِصيان، وكالمكْرَه على الآمِرِ بنَهبِ أمْوالِه، وكذا النّهي وفيه بَحث؛ إذ الوجُود في هذه الصُّور إنّما هي صُورةُ الأمْر والنّهي لا حقِيقَتِها، كما أوضحناهُ بـ«تعليق الفرائد».

فإن قيل: مأمُورُ السّلطان يُبادِر إلى المأمورِ به مُعلّلاً بأنّه مُرادُ السّلطان.

قلنا: لا نُطقاً بل إذا ظَهرت أمَارَة الإرَادَة، وإنّما يُعلّل نُطقاً بالأمْرِ والإشَارةِ والحكم.

الرابع: لو كانَ الكُفرُ مُراداً لله تعالى لكانَ طَاعَة؛ لأنّ معناهَا تحصيل مُراد المطَاع لدَورانِه معه وجُوداً وعَدماً.

ورُدّ: بالمنْعِ، بل هي مُوافَقَةُ الأمر، وإنّما يَدُور معه عُلِمَت الإرَادَة أو لم تُعلَم.

الخامس: لو كانَ مُراداً لكانَ قَضاء يجبُ الرِّضَى به والملازَمَة وبُطلانُ اللّازِمِ إجماع.

ورُدّ: بأنّه مَقضِيّ لا قَضاء، ووجُوبُ الرِّضا إنّما هو بالقَضاءِ دونَ المقْضِي، ودَعوى أنّ المرادَ بالقَضاءِ الواجِبِ الرّضَى به هو المقْضِي من المحَنِ والبلايا والمصائب والرزايا، لا الصِّفَة الذّاتيَة لله تعالى بُهتٌ، بل هو الخلودُ والحكْمُ والتّقدير.

وقدْ يُجاب: بأنّ الرِّضَى بالكفرِ من حيثُ إنّه من قَضاءِ الله تعالى طَاعَة ولا منْ هذه الحيثِيّة كفر، وفيه نَظر؛ إذ الرِّضَا بالكُفرِ كُفر شَرعاً من أيِّ حيْثِيّةٍ كان، فليُتأمّل.

السادس: الآياتُ الشّاهِدة بنَفي إرادَتِه تعالى للقَبائِح، وبالتّوبيخ والرَّد على من يقولُ بذلك، كقولِه تعالى:

- ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١].
- ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨].
- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨].
- ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧].
- ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].
- ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].
- ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وذلكَ أنّ الله تعالى ذَمّ المشْركينَ ووَبّخَهُم على ادِّعائِهم أنّ الكفْرَ بمَشِيئةِ الله تعالى، وعذّبَهم وآباءَهُم في ذلكَ وعاقبَهُم عليه، وحَكمَ بأنّهم يتّبِعونَ فيه الظنّ دونَ العِلم، وأنّه كَذب صراح.

والجواب: أنّه لا يُتصوّر منه الظُلمَ؛ لأنّ ما يفعلُه بالعبادِ تَصرُّف منه في مُلكِه، فالإتْيانِ نَفيٌ للظُلمِ بنَفي لازمِه، أعني: الإرَادة؛ لأنّ ما يفعلُه القَادرُ المخْتارُ لا يكُون إلّا مُراداً، وليسَ فيها أنّه لا يُريد ظُلمَ زيد على عَمرو؛ ولظُهورِ أنّ المعنَى على أنّه لا يُريدُ ظُلماً منه.

وأمّا نَفي الأمْر والرِّضا والمحبّة فلا نِزاعَ فيه؛ لِـما في المحَبّة والرِّضا من الاسْتِحسانِ وتَركِ الاعتِراض وإرَادَة الأنعام، فهو يُريدُ كُفْر الكافِر ويَخلقُه، ومعْ هذا يُبغِضهُ وينْهَاهُ عنه ويُعاقِبُه عليه ولا يَرضاه.

وأمّا ردُّ مقالَ المشْركينَ فلِقَصدِهم بذلك الهزؤ والسُّخْريّة وتَمهيد العُذر في الإشْراك، كما إذا قالَ القَدريُّ استِهزاءً بالسُّنّي وقَصْداً إلى إلزامِه: لو شاءَ الله رُجوعِي إلى مَذهَبِكُم وخَلقَ في عَقائِدِكُم رَجعتُ، والدّليل على ذلكَ أنّه تعالى قال: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ [الأنعام: ١٤٨] فجَعلَ مَقالَتهم تكذِيباً لا كذِباً، ورَتّب عذابَ الأباء على تَكذيبِهم لا كما زَعَم المسْتَدِلّ، ولهذا صَرّح في آخِر الآيةِ بنَفي مَشِيئَة هِدَايتِهم، وأنّه لو شاء لفَعل البَتّةَ إزالَةً للوَهْمِ الذي ذَهبَ إليه المسْتَدِلّ.

السابع: قولُه تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ دلّ على أنّه أرادَ من الكُلِّ الطَاعة لا المعصية. ورُدّ: بعدَ تَسلِيم دَلالَة الغَرض على كونِ ما بعدها مُراداً بمَنعِ العُموم للقَطعِ بخُروجِ من ماتَ على الصِبا والجنون، فليخرُج من ماتَ على الكُفرِ، ولو سُلِّم فليسَ المقْصود بيان خَلقهم لهذا الغَرض، بل بيان استِغنائه تعالى عنهُم وافتِقَارهم، بدليلِ قولِه تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ﴾ [الذاريات: ٥٧]، فكأنّه قال: ما خلقْتُهم لينفَعُوني بل لآمُرُهم بالعبادَةِ، أو ليَتَذلّلوا لي. أمّا بالنِّسبَة إلى المطيعِ فظاهِرٌ، وأمّا بالنِّسبَة إلى العاصي فبِشهادَة الفِطْرَة على تَذلّـله وإنْ تَخرَّص وافتَرى، كذا في «الإرشاد» لإمام الحرمين.

وذهبَ كثيرٌ من أهلِ التّأويل إلى أنّ المعنَى: ليكونُوا عباداً لي، فتكُون الآية على عمُومِها على أنّها يعُارِضُها: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗا﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وجعلُ اللّام للعاقِبةِ كما في قولِه تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] إنّما يصِحُّ في فعلِ من يجهلِ العَـواقِب، فَيفعَل لغَرض فلا يَحصُل ذلك الغَرض بل ضِدّه،

فيُجْعَل كأنّه فعلَ الفِعلَ لهذا الغَرض الفاسِد تَنبيهاً على خَطئه، وكيفَ يُتَصور في علّام الغُيوبِ أنْ يفعلَ فِعـلاً لغَرضٍ يعلَمُ قَطعاً أنّه لا يَحصُل البتّةَ بل يحصُل ضدّه؟ والعَجَبُ من المعتَزلَة كيف لا يَعدُّونَ ذلك سَفهاً وعَبثاً؟

الثامن: قولُه تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨] جعلُ المنْهيّات مَكرُوهَة فلا تكُون مُرادَة؛ لأنّ الإرادَة والكرَاهَة ضدَّان. ورُدّ: بعدَ تَسلِيم كونه إشارَة إلى المنهيّات الواقِعةِ ليَلْزَم كونها إشَارة بأنّ المعنَى أنّها مَكرُوهَة عندَ النّاس وفي مجاري العاداتِ لا عندَ الله تعالى ليلْزَم المحال، وأمّا جعلُ المكْرُوه مجازاً عنْ النّهي فَلغْوٌ من الكلام؛ لكَونِ ذلك إشارَة إلى النّهي.

* [التَّحسينُ والتَّقبيحُ العقليّان]:

هذا ما يتَعلَّق بالمبني، وأمّا ما يتَعلَّق بالمبني عليه، فاعلمْ أنّه جَعلُ القَوم الحُسنَ والقُبح العَقليَّين منْ مباحثِ أفعال الباري مع أنّها لا تَتّصِف بالحُسن والقُبح بالمعنَى الذي نَذكُره، أعني: المأمُور به والمنهي عنه؛ نَظراً إلى أنّها بخَلقِه ومنْ آثار فِعلِه، وإلى أنّهما بتَفسيرِ الخصْمِ مُتعلِّقان بأفعالِ الباري إثْبَاتاً ونَفياً، وقد اشْتهر أنّ الحُسنَ والقُبحَ عندَنا شَرعيّان، وعندَ المعتزلَة عقْليّان، وليس النّزاع في الحُسن والقُبحِ بمعنَى: صِفَة الكمال والنَّقص كالعِلم والجهَل، ولا بمعنَى الملائَمَة للغَرض وعدمِها كالعَدلِ والظُّلم.

وبالجملَة؛ كلّ ما يَستَحقُّ المدْحَ أو الذّمَ في نَظرِ العُقولِ ومَجاري العادَات، فإنّ ذلك يُدْرَك بالعقلِ اتّفاقاً ورَدَ الشّرع أم لا، وإنّما النّزاع في الحُسنِ والقُبح عندَ الله تعالى، بمعنَى استِحقاق فاعله في حُكِم الله تعالى المدْحَ أو الذّمَ عاجِلاً، والثّواب والعِقاب آجلاً.

ومبْنَى التَّعرُّض للثّوابِ والعِقاب على أنّ الكلامَ في أفعالِ العباد، فعندَنا ذلكَ بمُجردِ الشَّرع، بمعنَى أنّ العَقلَ لا يَحكُم بأنّ الفِعلَ حَسنٌ أو قُبحٌ في حُكمِ الله تعالى، بلْ ما وَرَد الأمْرُ به فَحَسن وما وَرَد النّهي عنه فَقبيحٌ منْ غيرِ أنْ يكونَ للفِعلِ جِهَة مُحسِّنة أو مُقبّحة

في ذاتِه، ولا بحَسبِ جَهاتِه واعتِبارَاتِه، حتّى لو أمَرَ بما نَهي عنه صارَ حَسناً وبالعكس، وعندَهُم للفعلِ جِهَة مُحسِّنة أو مُقبِّحَة وحكُم الله تعالى يُدْرُكها العَقلُ بالضَّرورةِ، كحُسنِ الصِّدِق النّافع، وقُبحِ الكَذبِ الضّار، أو بالنَّظرِ كحُسنِ الكَذِب النّافع، وقُبح الصّدق الضّار، أو بُورُودِ الشّرعِ كحُسنِ صَوم يوم عَرفَة، وقُبح صَوم يوم العيد.

فإن قيل: فأيُّ فَرقٍ بينَ المذْهَبين في هذا القِسم؟

قلنا: الأمرُ والنّهي عندَنا من مُوجَبات الحُسن والقُبح، بمعنَى أنّ الفِعلَ إنْ أُمرَ به فَحَسن أو نُهي عنه فَقبيح، وعندَهُم من مُقتَضياتِه بمعنَى أنَه حَسُن فأُمرَ به أو قَبُح فَنُهي عنه، فالأمْرُ والنّهي إذا وَردَا كشَفا عن حُسنٍ وقُبحٍ سابِقَين حاصِلَين للفِعل لذَاتِه أو لجِهَالَةٍ، ثمّ لكلٍّ منَ الفَريقَينِ تَفريعات للحُسْن والقُبح يتَناولُ بعضُها فعل الباري، وفعل غير المكلّف والمباح دونَ البعض، وقدْ بُيّن تَفصيلُ ذلك في المطَوّلاتِ كـ«التلويح».

فإن قلت: ما حُجّة المعتَزلَة وما يَدفَعها؟

قلت: احتَجّوا على كون الحُسنِ والقُبحِ عَقْلّيين بوُجُوهٍ:

الأول: وهو عُمْدَتُهم القُصوى أنّ حُسْنَ مثل العَدل والإحسَان، والقُبح مثل الظُلم والكفر ممّا اتّفقَ عليه العُقلاء حتّى الذينَ لا يتَديّنُونَ بدِين ولا يَقُولُونَ بشَرعٍ كالبَراهِمة والدّهْريّة وغيرهم، بلْ رُبّما يُبالِغ فيه غير الملّيين حتّى يسْتَقْبِحون ذَبح الحيوانات، وذلكَ مع اختلافِ أغْراضِهم وعادَاتِهم ورُسومِهم ومُواضَعاتِهم، فلولا أنّه ذَاتي للفعلِ يُعلَم بالعقلِ لما كان كذلك.

والجوابُ: منعُ الاتّفاق على الحُسنِ والقُبحِ بالمعنَى المتنازَع، وهو كونُه مُتعلّق المدْح والذّم عندَ الله تعالى واستِحقاق الثّوابَ والعقابَ، بل بمعنَى مُلائَمَة غَرض العامّة وطِباعهم ومُتعلّق المدْحَ والذَم في مجاري العُقول والعادَات، ولا نِزاعَ في ذلكَ، فبَطُل اعتِراضَهم بأنّا نَعني بالحُسنِ ما ليس لِفعله مَدخَلٌ في استِحقاقِ الذّمَ، وبالقُبحِ خِلافه.

وأمّا اعتِراضُهم بأنّه لما ثَبتَ المدْح والذّم واستِحقاقُ الثّوابَ والعِقابَ في الشّاهِد، وكذا في الغَائِب قِياساً فلا يخفَى ضَعفُه، كيفَ وغير المتَشرّع رُبّما لا يقولُ بدارِ الآخرةِ والثّواب والعِقاب.

الثاني: أنّ من اسْتَوى في تحصيلِ غَرضِه الصّدقَ والكَذِبَ بحيثُ لا مُرجِّح أصْلاً، ولا عَلِمَ باستِقرَارِ الشّرائِع على تَحسينِ الصّدق وتَقْبِيح الكَذب فإنّه يُؤثِر الصِّدق قَطْعاً، وما ذَاكَ إلّا لأنّ حُسنه ذاتِي ضَروريٌّ عقْليّ، وكذلكَ إنقاذُ منْ أشْرفَ على الهلاك، حيثُ لا يُتَصوّر للمُنقِذ نَفعٌ وغَرض ولو مَدْحاً وثَناءً.

والجواب: أنّ إيثارَ الصّدق لِـما تَقرّر في النّفوسِ من كونِه الملائِم لغَرضِ العامّة، ومَصلَحة العالَم، والاستِواء المفْروض إنّما هو في تَحصيلِ غَرض ذلكَ الشّخص واندِفاع حاجَتِه، لا على الإطْلاق، كيفَ والصّدقُ مـمدُوحٌ والكَذبُ مذْمُومٌ عندَ العُـقلاء؟ وعلى مذهَبِكم عندَ الله أيضاً بُحكمِ العَقل، ولو فَرضْنَا الاستِواءَ من كلِّ وجْهٍ فلا نُسلِم إيثارَ الصِّدق قَطعاً، وإنّما القَطعُ بذلكَ عندَ الغَرض والتّقدير، فيُتَوهْم أنّه قطعٌ عندَ وُقُوع المقْدُور المفْروض، والفَرقُ بينَهما فيه دِقّة. وأمّا إنقاذُ هالِكٌ فلِرقّة الجِنْسِيَة المجْبُولَة في الطّبيعَة، وكأنّه يتصوّر مثل تِلكَ الحالَة لنَفسِه فيُجرِه استِحسانَ ذلكَ الفِعل من غيره في حقِّ نَفسِه إلى استِحسَانِه من نفسِه في حقِّ غيره. وبالجمْلَة لا نُسلِّم أنّ إيثارَ الصِّدق والإنقاذ عندَ منْ لم يَعلَم استِقرَار الشّرائعَ على حُسنِها، إنّما هو لحسْنها عندَ الله تعالى، على ما هو المتنازَع، بل لأمْرٍ آخَر.

الثالث: لو لم يَثبُت الحُسن والقُبح إلّا بالشّرعِ لم يَثبُت أصْلاً؛ لأنّ العِلمَ بحُسن ما أمَرَ به الشّارِع أو أخْبَرَ عن حُسنِه، وبكذبِ ما نَهى عنه أو أخْبَرَ عن قُبحِه يتوقّف على أنّ الكذِبَ قَبيحٌ لا يَصدُر عنه، وأنّ الأمرَ بالقَبيحِ والنّهيّ عن الحُسنِ سَفهٌ وعَبثٌ لا يليقِ به، وذلكَ إمّا بالعَقلِ والتّقدير أنّه مَعزُول لا حكمَ له، وإمّا بالشّرعِ فيدُور.

والجواب: أنّا لا نَجعلُ الأمرَ والنّهي دليلَ الحُسنِ والقُبح ليَرد ما ذَكرتُم، بل نجعلُ

الحُسنَ عِبارة عن كونِ الفعل مُتعلَّق الأمر والمدْح، والقُبح عِبارَة عن كونِه مُتعلَّق النّهي والذّم.

قالَ إمامُ الحرمين: ومِمّا يجبُ التَّنبيه له أنّ قَولَنا: لا يُدْرَك الحُسنَ والقُبحَ إلّا بالشّرع تَجوّز، حيثُ يُوهِم كون الحُسن زَائداً على الشّرعِ مَوقُوفاً إدْراكُه عليه، وليسَ الأمرُ كذلِك، بلْ الحُسنُ عِبارة عنْ نفسِ وُرُود الشّرع بالثّناء على فاعله، وكذا في القُبحِ، وإذا وَصفْنا فِعلاً بالوُجُوب فلَسْنا نُقدّر للفِعلِ الواجِب صِفَة بها يتَميّز عمّا ليسَ بواجب، وإنّما المرادُ بالواجِبِ الفِعلُ الذي وَرَد الشّرعُ بالأمرِ به إيجاباً، وكذا الحظر، هذا وقدْ تَقدّم في مَباحثِ الكلام امتِناعُ الكَذِب على الشّارع من غيرِ لُزوم دَوْر.

الرابع: لو لم يَقبُح من الله تعالى شَيءٌ لجازَ إظْهارُ المعْجِزَة على يدِ الكاذِب، وفيه انْسدَادُ باب إثْبات النّبوّة.

والجواب: أنَّ الإمْكانَ العقليَّ لا يُنافي الجزمَ بِعدَمِ الوُقوعِ أصْلاً، كسائر العاديات.

الخامس: أنّا قاطِعُون بأنّه يَقْبح عندَ الله تعالى منَ العَارِف بذَاتِه وصِفاتِه أنْ يُشرِك به، ويُنسبُ إليه الزّوجَة والولَد وما لا يَليقُ به منْ صِفات النّقصِ وسِماتِ الحدُوث، بمعنَى أنّه يستَحقّ الذَّم والعقابَ في حُكمِ الله تعالى، سَواء وَرَد الشّرع أو لم يَرِد.

والجواب: أنّه مَبنيٌّ على استِقرارِ الشّرائع على ذلكَ واستِمْرارِ العادَات بمِثله في الشّاهد، فصارَ قُبحَه مَذْكُوراً في العُقولِ، بحيثُ يُظنّ أنّه مُجردُ حُكم العقل.

السادس: لو لم يكُنْ وجُوب النّظر وبالجمْلَةِ أوّل الوَاجِبات عقْليّاً لَزِم إفْحامُ الأنبياءَ، وقدْ مرّ بجَوابِه صَدَر هذا التّعليق.

ولقُوّةِ هاتَين الشُّبْهَتين ذهبَ بعضُ أهل السُنّة ـ أعني: الحنفِيَة ـ إلى أنّ حُسنَ بعضُ الأشياءِ وقُبحَها مِمّا يُدركُ بالعقلِ، كما هو رأي المعتزلَة كوجُوبِ أوّل الواجِبات، ووجُوب تصدِيقِ النّبي وحُرمَةِ تكذِيبه دَفعاً للَّبس، وكحُرمَة الإشْراكِ بالله تعالى ونِسبَةِ ما هو في غَايَة الشَّناعَةِ إليه من عارفٍ به وبِصِفاتِه وكمالاتِه ووجوب تَرك ذلكَ، ولا نِزاعَ في أنّ كلَّ واجبٍ

حَسَن، وكلُّ حَرامٍ قَبيح، إلّا أنّهم لم يَقُولوا بالوُجُوبِ أو الحُرمَة على الله تعالى، وجَعلوا الحاكِم بالحُسنِ والقُبح والخالِق لأفعالِ العبادِ هو الله تعالى، والعَقلُ آلةٌ لمعْرِفة بعضِ ذلك من غير إيجابٍ ولا تَوليد، بل بإيجادِ الله تعالى من غيرِ كَسْب في البَعضِ، ومعَ الكَسْب بالنّظرِ الصّحيح في البعضَ.

* [حُجَّة الأصحابِ على كونِ التَّحسينِ والتَّقبيحِ شرعيّاً]:

فإن قلت: فما حُجّة أصْحَابِنا على ما ذَهبوا إليه؟

قلت: تمسَّكُوا بوجُوهٍ يدُلّ بعضُها على أنّ الحُسنَ والقُبحَ ليسا لذَاتِ الفِعل ولا لجِهاتٍ واعتِباراتٍ فيه، وبعضُها على أنّهما ليْسَا لذَاتِه خاصّة:

أحدُها: أنّه لو حَسُن الفِعل أو قَبُح عَقلاً لَزِم تَعذيبُ تارك الواجِبِ ومُرتَكب الحرام، سواءٌ وردَ الشّرعُ أمْ لا، بناءً على أصلِهم في وجُوبِ تَعذيبِ من استّحقّه إذا ماتَ غير تائبٍ، واللّازِمُ باطل؛ لقَولِه تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

الثاني: لو كانَ الحُسنُ والقُبحُ بالعَقلِ لما كانَ شيءٌ من أفعالِ العِباد حَسناً ولا قَبيحاً عَقلاً، واللّازمُ باطل باعتِرافِكُم، وجْهُ اللّزوم أنّ فِعلَ العبدُ إمّا اضْطِراريّ وإمّا اتّفاقِي، ولا شيءَ منهُما بَحسَنٍ ولا قَبيح عَقلاً، أمّا الكُبرى فبالاتّفاقِ؛ وأمّا الصُّغرى؛ فلأنّ العبدَ إنْ لم يتَمكّن من التّركِ فذاك، وإنْ تمكّنَ فإنْ لم يتوقّف الفِعلُ على مُرجِّح بل صَدرَ عنه تَارةً ولم يَصدُر أُخرى بِلا تَجدُّدِ أمرٍ كانَ اتّفاقيّاً على أنّه يُفضي إلى التّرجُّح بلا مُرجّح، وفيه انْسدَادُ بابَ إثباتُ الصّانِع، وإنْ تَوقّف فذَلك المرجِّح إنْ كانَ من العَبدِ نَنقُل الكلامَ إليه ويتَسَلْسَل، وإنْ لم يكُن فمَعه إنْ لم يجِبْ الفِعل بل صَحّ الصُدورُ واللّاصُدور عادَ التّزويدُ ولُزِمَ المحذُور، وإنْ وَجبَ فالفعلُ اضْطِراريٌّ والعَبدَ مجبور.

واعتُرِض: بأنّ المرجِّحَ هو الإرَادَة التي شأنُها التّرجِيح والتّخْصِيص، وصُدورُ الفِعل منه عِندَنا على سبيلِ الصِّحَةِ دونَ الوجُوبِ إلّا عندَ أبي الحسين، ولو سُلِّمَ فالوُجوب بالاخْتِيار لا يُنافي الاخْتيار، ولا يُوجبُ الاضْطِرار المنَافِي للحُسنِ وصِحَّة التّكليف.

وأجيبَ: بأنّه قدْ ثَبتَ بالدّليل صِحَّة الانتهاء إلى مُرجِّح لا يكونُ من العَبد، فيَجب مَعه الفِعلُ ويَبطُل استِقلالُ العبد، ومثلُه لا يحسُن ولا يَقبُح ولا يَصِّحُ التّكليفَ به عندَهُم، وأمّا الاعتِراضُ بأنّه استدْلالٌ في مُقابَلَة الضّرُورة، ومَنقُوضٌ بفعلِ البَاري فقدْ عَرفْتَ جَوابَه.

الثالث: لو كانَ قُبحُ الكَذب لذَاته لما تخلّف عنه في شيءٍ من الصّور ضَرورَة، واللّازِمُ باطل فِيها إذا تَضمّن الكذبَ إنقاذ نبيٍّ منَ الهلاكِ فإنّه يجبُ قَطعاً فَيحْسُن، وكذا كلُّ فعلٍ يجبُ تارةً ويَحرُم أُخرى كالقَتلِ والضَّربِ حَدّاً وظُلماً.

واعتُرِض: بأنّ الكذِبَ في الصّورةِ المذْكورَة باقٍ على قُبحِه إلّا أنّه تَركُ إنجاءَ النّبي أقْبَح منه، فلَزِمَ ارتِكابُ أقلّ القُبْحَين تَخلُّصاً من ارتكابِ الأقْبَح، فالواجبُ الحُسن هو الإنجاءُ لا الكذب، وهذا إذا سَلَّمنا عَدمَ إمكان التّخلّص بالتّعويضِ، وإلّا فَفي المعارِيض مَندوحة عن الكَذب.

والجواب: أنّ هذا الكذب لـمّا تَعيّن سَبَباً وطَريقاً إلى الإنجاءِ الواجِب كانَ واجباً، فكانَ حَسناً، وأمّا القَتلُ والضَّربُ حَدّاً فأمْرُهما ظاهر.

* [مغلطة الجذر الأصمِّ]:

الرابع: لو كانَ الحُسنُ والقُبح ذاتيّين لَزِم اجتِماع المتنافِيَين في إخْبار من قال: لأكْذِبَنّ غَداً؛ لأنّه إمّا صادِقٌ فيَلزم لصِدْقه حُسنه، ولاسْتِلزَامِه الكذِبَ في الغَدِ قُبحه، وإمّا كاذِبٌ فيَلزَم لكَذِبه قُبحه ولاستِلزَامِه تَرك الكَذِب في الغَد حُسنه، وقدْ تَقرّر اجتماعُ المتَنافِيَين في إخبارِه الغَد كاذِباً بأنّه لكَذِبه قَبيحٌ، ولاسْتِلزَامه صِدق الكلامِ الأوَل حَسن، أو لأنّه إمّا حَسنٌ فلا يكونُ القُبح ذَاتيّاً للكَذِب، وإمّا قَبيحٌ فيكونُ تَركُه حَسناً مع اسْتِلزَامِه كَذِب الكلام الأوّل وهو قَبيحٌ، ومَبنَى الاسْتِلزَامِ على انحِصَار الأخبار الغدي في هذا الوَاحِد، وقد يُقرَّر بأنّه إمّا صَادقٌ وإمّا كاذبٌ، وأيّاً ما كان يَلزم اجتماع الحُسن والقُبح فيه، ومَبنَى الكلُّ على أنّ مَلزُومَ الحُسن حسن، ومَلزُوم القُبح قَبيح، وأنّ كلَّ حُسن أو قُبح ذَاتي.

ويُمكِن تَقريرُ الشُّبهَة بحيثُ يجتَمع الصِّدقُ والكذبُ في كلامٍ واحِدٍ، فيَجتَمِعُ الحسَنُ والقَبيحُ، وذلك إذا اعتَبرنا قَضيّة يكونُ مُضمُونها الإخبار عن نفسِها بعَدم الصّدقِ، فيتَلازَم فيها الصِّدق والكذب، كما تقولُ هذا الكلامُ الذي أتكَلَّمُ به الآنَ ليسَ بصَادِقٍ، فإنّ صِدقَها يسْتَلزِمُ عَدم صِدقها وبالعَكس، وقدْ يُورِدُ ذلك في صُورَةِ كلام غَديّ وأمْسيّ، فيُقال: الكلامُ الذي أتكلَّمُ به غَداً ليسَ بصَادِقٍ، ولا شيءَ ممّا أتكلَّمُ به غَداً بصادِق خارجيّة، ثمّ يقْتَصرُ في الغدِ على قولِه: ذلك الكلام الذي تكلَّمنا به أمس صَادق، فإن صدقَ كلٌّ من الكلامِ الغَدي والأمْسي يَستَلزِم عَدم صِدقهما وبالعكس، وهذه مَغلَطةٌ تحيّر في حلِّها عُقول العُقلاء وفُحولُ الأذكياء.

قال سعدُ الدّين: ولقدْ تَصفّحْتُ الأقاويلَ فلمْ أظْفُر بما يَروي الغَليلَ، وتأمَّلتُ كثيراً فلمْ يظْهَر إلّا أقلُّ من القَليلِ، وهو أنَّ كُلّا من الصِّدق والكذبِ كما يكونُ حالاً للحُكمِ أي: للنّسبَةِ الإيجابِيّة أو السَّلبيّة على ما هُو الملزُوم في جميعِ القَضايا فَقدْ يكونُ حُكماً، أي: محكُوماً به محمُولاً على الشّيءِ بالاشْتِقاق كما في قَولِنا: هذا صادِقٌ وذاكَ كاذِبٌ، ولا يتَناقَضان إلّا إذا اعتُبِرا حالَين لحُكم واحد، أو حُكمَينِ على مَوضُوع واحد، بخلافِ ما إذا كانَ أحدُهما حَالاً لحكمٍ والآخَرُ حُكماً؛ لاختِلافِ المرجِع اختِلافاً جَليّاً كما في قولِنا: السّماءُ تحتَنا صَادِق أو كاذِب أو خفِياً كما في الشّخصيّة التي هي مَناطُ المغْلَطة، فإذا فَرضْناهَا كاذِبَة لم يَلزَم إلا صِدْق نَقِيضها، وهو قولُنا: هذا الكلامُ صادِقٌ فيقَعُ الصّدق حُكماً للشّخصِيّة لا حَالاً لحكمِها، وإنّما حالُ حكْمِها الكذِبُ على ما فَرضْنا، والصِدقُ حال للنّسبَة الإيجابِيّة التي هي حُكم النّقيض، وحُكم للشّخصيّة التي هي الأصْل، فلَمْ يجتَمِعا حَالَينِ لحكُم ولا حكْمَين لموضُوع، وكذا إذا فَرضْناها صَادِقَة، وحينئذٍ فلعَلّ المجيبَ يمنَعُ تَناقُض الصّدقِ والكذبِ المتلازِمَينِ، بناءً على رُجوعِ أحدِهما إلى حُكمِ الشّخصيّة، والآخَرِ إلى مَوضُوعِها، لكنّ الصّوابَ عندي في هذه القَضيّة تَركُ الجوابِ والاعتِرافُ بالعَجزِ عن حلِّ الإشْكال.

الخامس: لو كانَ الفعلُ حسناً أو قبيحاً لذاتِه لَزِم قيامُ العَرض بالعَرض، وهو باطلٌ

باعتِراف الخَصْم، وبما مرَّ من الدّليل، وجْهُ اللّزُوم: أنّ حُسنَ الفعلِ مثلاً أمرٌ زائدٌ عليه؛ لأنّه قد يُعقَل الفعل ولا يُعقَل حسنُه أو قُبحه، ومع ذلك فهو وُجُودِيّ غير قائم بنفسِه، وهذا معنَى العَرَض، وأمّا عدَمُ القِيام بنفسِه فظاهِر، وأمّا الوجُود؛ فلأنّ نقِيضَه لا حَسن، وهو السّلب؛ إذ لو لم يكُن سَلبيّاً لاسْتَلزم محلّا مَوجُوداً فلمْ يَصدُق على المعْدُوم أنّه ليسَ بحَسن، وهذا باطِلٌ بالضّرورة، وإذا كانَ أحدُ النّقِيضين سَلباً كان الآخَرُ وجُوديّاً ضَرورة امْتناع ارتفاع النّقيضَين، ثمّ إنّه صِفَة للفعل الذي هو أيضاً عَرضٌ، فيَلزَمُ قيامُ العَرَض بالعَرَض.

واعترض: بأنّ النّقيضَين قد يكُونان عَدمِيّين كالامتِناع واللّامتناع، وبأنّ صورةَ السّلب ـ أعني: ما فيه حرفُ النّفي ـ لا يَلزمُ من صِدقه على المعْدُوم أنْ يكونَ سلباً محضّاً؛ لجوازِ أنْ يكونَ مَفهُوماً كليّاً يصْدُق على أفْرادٍ بعضُها وجُودِيٌّ وبعضُها عَدميٌّ، كاللّاممْكِن الصّادِق على الواجِبِ والممْتَنع، وبأنّه منقُوضٌ بإمكانِ الفعل، فإنّه ذاتِي له مع إجْراء الدّليل فيه، وإنّما لم ينقُضوا الدّليلَ بأنّه يقْتَضي أنْ لا يتّصف بالحُسن الشّرعي للزوم قيام العَرض بالعَرض؛ لأنّ الحُسن الشّرعي عندَ التّحقِيق قَديمٌ لا عَرض، ومُتعلّق بالفعلِ لا صِفَة له، وقد بُيّن ذلك في محلّه.

السادس: لو حَسُن الفعل أو قَبُح لذاتِه أو لصفاتِه لم يكن الباري مُختاراً في الحُكم، واللّازمُ باطلٌ بالإجماع، وجْهُ اللّزوم: أنّه لا بُدّ في العَقلِ من حُكم، والحكمُ على خلافِ ما هو المعقُول قَبيحٌ لا يصِحُّ على الباري، بل يتَعيّن عليه الحكمُ بالمعْقُول الرّاجِح، بحيثُ لا يصِحُّ تَركُه، وفيه نَفيُ الاختيار.

واعترض: بأنّه وإنْ لم يفعل القَبيح لصَارف الحكم، لكنّه قادِرٌ عليه مُتمَكِّن منه، ولو سُلِّم فالامتناع لصارف الحكم لا يُبْقي الاختيارَ، على أنّ الحكمَ عندَكُم قَديم فكيفَ يكونُ بالاختيار؟ اللّهم إلّا أنْ يَقصِد الإلْزامَ أو يُراد جعلُه مُتعلّقاً بالأفعال.

السابع: قُبح الفعل وحُسنُه إذا كانَ صارفاً عنه أو داعِياً إليه كانَ سابِقاً عليه، فيَلزَم قيامُ الوجُود بالمعْدُوم.

واعترض: بأنّ الصّارف والدّاعي في التّحقِيق هو العلمُ باتِّصافِ الفِعل بالقُبح أو الحُسن عندَ الحصول، والله أعلم.

وهاهُنا تتمّات:

الأولى: لا خِلافَ في أنّ الباري لا يفعلُ قَبيحاً ولا يتركُ واجباً، أمّا عندنا؛ فلأنّه لا قَبيحَ منه ولا واجبَ عليه؛ لكونِ ذلكَ بالشّرع ولا يُتصوّر في فعلِه تعالى، وأمّا عند المعتزلَة؛ فلأنّ كلَّ ما هو قَبيحٌ منه فهو يتركُه البَتّة، وما هو واجبٌ عليه فهو يفعلُه البتّة، وقدْ مرَّ بيانُ ما أوجَبُوه عليه تعالى مع بيانِ فَسادِه.

فإنْ قيل: الكفرُ والظُّلم والمعاصي كلُّها قَبائحُ، وقدْ خلقَها الله تعالى، فكيفَ يتوجّه الاتِّفاقُ على انتفاءِ فعل القَبيحِ عنه تعالى؟

قلنا: لا شكّ في خَلقِه تعالى إيّاها، إلّا أنّ خَلقَ القَبيح ليسَ بقَبيحٍ، وإنّما القبيحُ كسبُه والاتّصافُ به على ما مرّ بيانُه وإيضاحُه، فهو تعالى مُوجِدٌ للقبائحِ وخَالقٌ لها، لا فاعِلٌ ولا كاسِب لها.

فإن قيل: فلا يفعل الحسَن أيضاً؛ لأنّه تعالى لا يتَوجّه عليه حُكم لغَيره أمْراً، كما لا يتوجّه عليه تعالى حُكم لغَيره نَهياً، والإجماعُ على خِلافه.

قلنا: قدْ ورَدَ الشَّرعُ بالثّناء عليه تعالى في أفعالِه فكانَت حَسنَة لكونِها مُتعلَّق المدْح والثّناء على الله تعالى، وأما إذا اكتُفي في الحُسنِ بعدَمِ استحقاق الذّم في حُكمِ الله تعالى، فالأمْر أظهَر.

فإن قيل: الذي ثبتَ من مذْهَبنا هو أنّه لا واجبَ عليه، بمعنَى: أنّ شيئاً من أفعالِه ليسَ ممّا أمَر الشّرعُ به، وحَكمَ بأنّ فاعِلَه يستَحقُّ المدْحَ وتارِكه الذّم عندَ الله تعالى، والمعتزلةُ إنّما يقولونَ بالوجوبِ بمعنَى استِحقاق تارِكه الذّم عندَ العقل، أو بمعنَى اللّزُوم عليه؛ لما في تَركِه من الإخِلال بالحِكمَة.

قلنا: على الأوّل لا نُسلِّم أنّه يستَحقُّ الذَّم عَقلاً على فعلٍ أو تَرك، فإنّه المالِك على الإطْلاق، وعلى الثاني لا نُسلِّم أنّ شَيئاً من أفعالِه يكونُ بحيث يُخلّ تَركُه بحِكَمِة؛ لجوازِ أن يكونَ له في كلِّ فعلٍ أو تَركٍ حِكم ومَصالِح لا تَهتَدي إليها العقول فإنّه الحكيمُ الخبيرُ، على أنّه لا معنَى للّزُوم عليه إلّا عدمُ التّمكُّن من التّرك وهو يُنافي الاختيار، ولو سُلِّم فلا يُوافِق مذْهبَهم إلى صُدور الفِعل عنه على سبيل الصِّحْةِ من غيرِ أن ينتَهي إلى الوجُوب، ولهذا اضْطَر المتأخِرونَ منهم إلى أنّ معنَى الوجُوب على الله تعالى أنّه يفعلُه البتّة ولا يتْركُه، وإن كانَ التّركُ جائزاً كما في العادِيات، فإنّا نعلمُ قَطعاً أنّ جَبلَ أُحْد باقٍ على حالِه لم ينقَلِب ذَهباً وإنْ كانَ جائزاً.

والجواب: أنّ الوُجوبَ حينئذٍ مُجرَّد تَسمِية، والحكمُ بأنّ الله تعالى يفعلُ البتّة الذي سَمّيتُموه واجِباً جَهالةٌ وادّعاءٌ من شِرذِمَة بخلافِ العاديات، فإنّها عُلومٌ ضّروريّة خَلقَها الله تعالى لكلِّ عاقِل، والعَجبُ أنّهم لا يُسمُّونَ كلّ ما أخْبرَ به الشّارع من أفعالِه واجباً عليه مع قيامِ الدّليل على أنّه يفعلُه البتّة.

* [جواز تكليف ما لا يطاق]:

الثانية: الحقّ أنّ جوازَ تكليف العباد ما لا يُطيقُونَه وعَدم تعليل أفعاله تعالى بالأغْراض منْ فُروع مسألة الحُسن والقُبح، وبُطلانُ القول بأنّه تعالى يصحُّ منه شيءٌ أو يجبُ عليه فعلٌ أو تَركٌ؛ لأنّ المخالِفينَ إنّما عوَّلوا في ذلك على أنّ تكليفَ ما لا يُطاقُ سَفه، والفعلُ الخالي عن الغَرضِ فيما شأنه ذلك عبثٌ، وكِلاهُما قَبيحٌ لا يليقُ بالحِكمَة فيجِبُ عليه تَركه، وأمّا ما ذهبَ إليه بعضُ المعتزلةُ من ادِّعاء العلم الضّروري بقُبحِ تكليف ما لا يُطاق، حتّى زَعمَ بعضُ جَهَلتِهم أنّ غير العُقلاء كالصّبيان والمعَاتِيه يَستَقبِحُ ذلك، بل البَهائم أيضاً بِلسان الحال حيثُ تُحارِب بالقُرون والأذْناب وكثير من الأعضاءِ عند عدمِ الطّاقة، فمَردُود: بأنّ عَدم الطّاقة لمن ذُكِر أمرٌ مُنافِرٌ للطّبعِ وألَم ومَشقّة وتَضرُّر، لا قُبح بالمعنَى المـتنَازع فيه، كما رُدّ ما ذهبَ إليه البعضُ منهم أيضاً من إثْباتِه بقِياس الغائب على

الشّاهد، فإنّ العُقلاء حتّى الذّاهِلين عن النّواهي الشّرعيّة بل الـمنكِرينَ للشّرائع يَستَقبِحون تَكليفَ الموالي عَبيـدَهُم ما لا يُطيقُونه، ويَذُمُّونَهم على ذلك مُعلِّلينَ بالعَجز وعَدم الطّاقَة بأنّ ذلكَ إنّما هو منْ جِهَة قَطعِ المسْتَقبِحين بأنّ أفعالَ العباد مُعلّلة بالأغْراض، وأنّ مثل ذلكَ مُنافٍ لغَرض العامّة ومَصلَحةِ العالم، ولا كذلك تَكليفُ علّام الغُيوب إمّا لتَنزُّه أفعاله عن الغَرض، وإمّا لقَصدِه حِكَماً ومَصالح لا تَهتَدي إليها العُقول.

فإن قيلَ: كلامُنا في تكليفِ التّحقِيق للفِعلِ والمعَاقَبة على التّرك، لا في التّكلِيف لأسبابٍ أُخَر كما في التّحدّي.

قلنا: نحنُ أيضاً إنّما نَعتَبر احتمالَ سببٍ آخَر في ذلكَ التّكليف، وفي تَثبيتِ استِحقاقِ العقاب.

* [مراتبُ تكليفِ ما لا يُطاق]:

الثالثة: تَـكليفُ ما لا يُطاق ثلاثُ مَراتِب:

أدْناها: ما يَمتَنعُ لعلمِ الله تعالى بعَدمِ وقُوعه، أو لإرادَتِه ذلكَ أو لإخْبارِه بذلك، ولا نِزاعَ في وقُوع التّكليفَ به فَضلاً عن الجواز، فإنّ من ماتَ على كُفْره ومن أخبرَ الله تعالى بعَدَم إيمانِه يُعدُّ عاصِياً إجماعاً.

وأقْصاها: ما يَمتَنع لذَاتِه كقَلبِ الحقَائقِ والجمعِ بينَ الضِّدَّين أو النَّقِيضَين، وفي جوازِ التّكليف به تَردُّدٌ مَبنِيٌّ على أنّ التّكليفَ يَستَدْعي تَصوّر المكَلّف به واقعاً، والمْمتَنع لذَاتِه هل يُتَصوّر واقعاً فيه تَردُّد؟ قيل: نعم؛ لأنّه لو لم يُتَصوّر كذلك لم يَصحَّ الحُكمُ بامتناع تَصوّره، وقيل: لا وإنّما يكونُ تَصوّره على سبيلِ التّشبيه بأنْ يُعقَل بينَ السّوادِ والحلاوَةِ أمرٌ هو الاجتماع، ثمّ يُقال: مثلُ هذا الأمر لا يُمْكن بينَ السّوادِ والبَياض، أو على سَبيل النّفي بأنْ يَحكُم العَقل بأنّه لا يُمكِن أنْ يُوجَد مَفهُوم هو اجتِماع السّواد والبَياض، كذا في «الشفاء» لابن سينا.

والمرتَبةُ الوُسْطى: ما أمْكَنَ في نفسهِ لكن لم يقع مُتعلِّقاً لقُدرةِ العبد أصلاً كخلقِ الجسم، أو عادَة كالصّعودِ إلى السّماء، وهذا هو الذي وقعَ النِّزاعُ في جوازِ التّكليف به، بمعنَى طلب تَحقيق الفعل والإتيان به، واستِحقاق العقاب على تَركِه، لا على قَصدِ التّعجيزِ وإظْهارِ عَدم الإقْدار كما في التّحدي بمعارَضَةِ القرآن، ولا خفاء في وجُوب كونِه ممّا لا يُطاق.

فإنْ قيل: تكليفُ الجمادُ ليسَ بأبعد من هذا التّكليف؛ لجوازِ أنْ يخلُقَ الله تعالى فيه الحياةَ والعِلمَ والقُدرة، فكيفَ لم يقَع نِزاعٌ في امتناعِه المتّفَق عليه حتّى بينَ القائلينَ بجَوازِ التّكليف بالمُمْتَنع لذَاته؟

قلنا: لأنّ شَرطَ التّكليف الفَهم، ولا فَهَم للجَماد حِين هُو جماد، ثمّ الجُمهورُ على أنّ النِّزاعَ إنّما هو في الجواز، وأمّا الوقُوع فمَنفِيّ بحُكمِ الاسْتِقراء و بشهادة مثل قولِه تعالى: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ثمّ قالَ السّعد: وبهذا الذي ذَكرنَا يظهرُ أنّ كثيراً من التّمسكُات المذْكُورة في كلامِ الفَريقَين لم تَرد على محلِّ النّزاع، أمّا للمانِعينَ فمثلِ قولِه تعالى: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ فإنّه إنّما يَنفِي الوُقوعَ لا الجواز.

فإن قيل: ما عَلِم الله تعالى وأخْبرَ بعَدمِ وقُوعِه يَلزمُ من فَرضِ وقُوعِه مُحالٌ هو جَهلُه تعالى وكذبُه سبحانه، وكلُّ ما يلزَمُ من فَرضِ وقُوعِه مُحال فهو مُحالٌ ضَرورَة امتناع وُجود الملْزُوم بدونِ اللّازم.

قلنا: جوابُه منعُ الكبْرى، وإنّما يصدُق لو كانَ لزومُ المحال لذَاتِه، أمّا لو كانَ لعَارِض كالعِلم أو الخبر فيما نَحنُ فيه فلا؛ لجوازِ أنْ يكونَ هو مُمكِناً في نَفسِه، ومَنشأ لُزوم المحال هو ذلكَ العَارِض.

وأمّا للمُجوِّزينَ فوُجُوه:

ـ منها: مثلُ قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٣١]، وقولُه: ﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]، وذلكَ لأنّه تكليفُ تَعجيزٍ لا تكليفُ تَحقِيق.

ـ ومنها: أنّ فعلَ العبد بخَلْق الله تعالى وقُدرتِه فلا يكونُ بقُدرة العبد، وهو معنَى ما لا يُطاق، أنْ لا يكُونَ مُتعلِّقاً لقُدرةِ العبد، وما وقعَ التّكليفُ به مُتعلِّق بقُدرتِه وإن كانَ واقِعاً بقُدرةِ الله تعالى.

ـ ومنها: أنّ التّكليفَ قبل الفِعل والقُدرة معهُ لا قبله، فلا يكُون التّكليف إلّا بغَيرِ المقْدُور؛ وذلكَ لأنّ القُدرةَ المعتَبرة في التّكليفِ هي سلامَة الأسبابِ والآلات لا الاستِطَاعَة التي لا تكُون إلّا مع الفعل، ولو صحَّ هذانِ الوجْهان لكانَ جميعُ التّكاليف تكليف ما لا يُطاق، وليس كذلك.

ـ ومنها: أنّ من عَلِم الله تعالى منه أنّه لا يُؤمنُ بل يَمُوت على الكفرِ مُكلّف بالإيمانِ وِفَاقاً مع استِحالَتِه منه؛ لأنّه لو آمنَ لَزمَ انقلابُ علمَ الله تعالى جَهلاً، لا يُقال: لا نُسلِّم أنّه لو آمنَ لَزم انقلابُ العِلمَ جَهلاً، بلْ لَزمَ أنْ يكُونَ العِلمُ المتَعلِّق به من الأزلِ أنّه يَموتُ مُؤمِناً، فإنّ العِلمَ تابعٌ للمَعلُوم، كما مرّ إيضاحُه فيكونُ هذا تَقدِير علمٍ مكان علم، لا تَغيِير علم إلى جَهلٍ، كما إذا قَدّرتَ الآتي بالقَبيحِ إتْياناً بالحُسن، فإنّه يكونُ من أولِ الأمْرِ مُستَحقّاً للمَدحِ لا مُنقَلِباً من استِحقاق الذّم إلى استِحقاقِ المدح؛ لأنّا نقول: الكلامُ فيمَن تَحقّق العِلمُ بأنّه يَموتُ كافِراً، فعلى تَقديرِ الإيمانِ يكونُ الانْقلابُ ضَروريّاً، وكذا الكلامُ فيمَن أخبر الله تعالى بأنّه لا يُؤمِن كأبي جهلٍ وأبي لهب، وأضْرابهما، وقدْ عَرفتَ أنّ هذا من المتَنازَعِ فلا يكونُ الدّليل على هذا التّقدير وارِداً على محلِّ النّزاع، وأمّا على تَقديرِ كثيرٍ من المحقِّقين فيَدُلُّ على أنّ التّكليفَ بالممْتَنع لذَاته كجَمعِ النّقِيضَين جائزٌ بل واقِع.

قالَ إمامُ الحرمَين في «الإرشاد»: **فإن قيل**: ما جوّزتُموه عَقلاً من تَكليفِ المحال هل اتّفق وقُوعُه شَرعاً؟

قلنا: قالَ شَيخُنا ذلك واقِعٌ شَرعاً فإنّ الرَّب تعالى أمرَ أبا جَهلٍ بأنْ يُصدِّقُه ويُؤمِن به في جميعِ ما يُخبر عنه، وممّا أخبرَ عنه أنّه لا يُؤمِن، فقدْ أمَرهُ أنْ يُصدِّقَه بأنْ لا يُصدقه، وذلكَ جمعٌ بينَ نَقيضَين.

وكذا ذكرَ الإمامُ الرّازي في «المطالبِ العالية» وقالَ أيضاً: أنّ الأمرَ بتَحصيلِ الإيمانِ مع حُصولِ العلمَ بعَدمِ الإيمانِ أمرٌ بجَمعِ الوُجُود والعَدَم؛ لأنّ وجُودَ الإيمانُ يستَحيلُ أنْ يحصُلَ مع العلمِ بعَدَمِ الإيمان، ضَرورَة أنّ العلمَ يقتَضي المطَابقة وذلكَ بحصُولِ عدم الإيمان.

وأجاب بعضُهم: بأنّ ما ذُكرَ لا يدلُ على أنّ المكلّف به هو الجمعُ بل تَحصيلُ الإيمانَ، وهو مُمكن في نفسهِ مُقدُورٌ للعبدِ بحسَبِ أصله، وإنْ امتَنعَ بسابقِ علمٍ أو إخبارٍ للرّسولِ بأنّه لا يُؤمن فيكُون ممّا هو جائِزٌ بل واقعٌ بالاتّفاق، وفيه نَظر؛ لأنّ الكلامَ فيمَن وصلَ إليه هذا الخبر وكُلِّف التّصديق به على التّعيين.

وبعضُهم **أجابَ أيضاً**: بأنّ الإيمانَ في حقِّ مثلِ أبي لهبٍ هو التّصديقُ بما عَدا هذا الإخبار، وهذا في غايةِ السُقوط، وقدْ تَمسّك بمثلِ قولِه تعالى حكايَة: ﴿**رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ**﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ودلالَتُه أمّا على الجوازِ فظاهِرَة، وأمّا على الوُقُوع؛ فلأنّه إنّما يُستَفادُ في العَادة بما وقعَ في الجملَة لا عمّا أمْكَن ولم يقَع أصلاً.

والجواب: أنّ المرادَ به العَوارِض التي لا طاقَة بها، لا التّكاليفَ والإلزَامات الشّرعيّة.

تنبيه:

الذي جزمَ به ابن السّبكِي جوازُ التّكليفُ بالمحالِ مُطلقاً، يعني: كانَ مُمتَنعاً لذاتِه، وهو المْمتَنِع عَقلاً وعَادةً كالجمْعِ بينَ البياضِ والسّواد، أو مُمتَنعاً لغَيره، وهو إمّا المُمتَنع عادَةً فقط لا عَقلاً، كالمشْي مِن الزَّمِن والطَّيرانِ من الإنسان، وأمّا الممتَنع عَقلاً فقط لا عادَة كالإيمانِ ممّن عَلِم الله تعالى أنّه لا يُؤمن خِلافاً لأكثرِ المعتَزلةِ وأبي حامد الأسْفَرايِيني والغَزالي وابن دَقيق العيد في منعِهم التّكليفَ بالمحال، لا بتَعلُّق العِلم بعَدمِ وقُوعِه، محتَجّينَ بأنّه لظُهورِ امتِناعِه للمُكلّفِين لا فائدَة في طلبه منهُم.

وأجيب: بأنّ فائِدَتَه اختيارُهم هل يأخُذُونَ في المقدِّماتِ، فيَترتَّب عليها الثّواب، أوْ لا فالعقاب، وخِلافاً لمعتزلَة بغداد والأقْوَى في منعِهم التّكليفَ بالمحالِ لذاته، وخِلافاً لإمَامِ الحرمين في منعِه كون المحال لغَير تَعلُّق العِلم مَطلُوباً؛ لأنّ استِحالَته في نفسِه تمنعُ من طَلبِه بخِلافِها على الثّاني، وهو وإنْ اتّحدَ مع الثاني حُكماً لكنّه خالفَه مَأخذاً، فليُتأمّل.

أمّا ورُودُ صِيغَة الطَلَب له مُعرّاة عن الطلبِ فلمْ يمْنَعه أحدٌ كما في قولِه تعالى: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، ﴿كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا...﴾ الآية [الإسراء: ٥٠ – ٥١].

وأمّا وُقُوع التّكليفَ بالمحالِ ففِيه أقْوالٌ ثلاثَة:

الأول: وهو مُختارُ ابن السُّبكي، منها وقُوع التّكليف بالمْتَنع للغَيرِ لا للذّات، والحُجّة في وقُوعِ التّكليفِ بالأول أنّه تعالى كَلّف الثَّقلَين بالإيمانِ وقال: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، فامْتَنع إيمانُ أكثَرِهم لعِلمِه تعالى بعَدمِ وقُوعه وذلك من الممتَنعِ لغَيره، وفي امتناعِ التّكليفِ بالثاني الاستقراء.

والقولُ الثاني: وقُوعُه بالثّاني أيضاً؛ لأنّ من أنزلَ الله فيه أنّه لا يُؤمنُ بقولِه مَثلاً: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: حتّم عليهُم الكفر ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، كأبوي جَهلٍ ولهبٍ وغيرِهما، مُكلّفٌ في جُملَة المكَلَّفين بتَصديقِ النّبي ﷺ في جميعِ ما جاء به عن الله تعالى، فيكُونُ مُكلّفاً به في تَصدِيقِه فيما جاء به عن الله تعالى، وفي هذا تَناقُض حيثُ اشْتَمل على إثباتِ التّصديقِ في شيءٍ ونَفيه في كلِّ شيء، فهو من المْتَنع لذَاتِه.

وأجيب: بأنّ من أنزلَ الله تعالى فيه أنّه لا يُؤمنُ لم يَقصُد إبلاغَه ذلكَ حتّى يُكلّف بتَصدِيق النّبي ﷺ فيه دَفعاً للتّناقُض، وإنّما قصدَ إبْلاغَ ذلك وإعْلامَ النّبي به ليَيْأس من إيمانِه، كما قيل لنُوح: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦]، فتكلِيفُه بالإيمانِ من التّكليفِ بالمُتَنع لغَيره.

الثالث: وهو قولُ الجمهورُ عدمُ وقُوعه بواحِدٍ منها إلّا في المْتَنعِ لتعلُّق العِلمَ بعَدمِ

وقُوعِه؛ لقولِه تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، والممتَنعُ لتَعلّق العِلمَ في وُسعِ المكلَّف ظَاهِراً؛ فلِذَا اتَّفقُوا على جوازِ التّكليفِ به، بل وعلى وقُوعِه كما مرّ، والله أعلم.

* [الغرضُ من التَّكليفِ]:

الرابعة: ذهبَ المعتزلةُ إلى أنّ الغَرض من التّكليف ولو بالنّسبةِ إلى من ماتَ على الكُفرِ أو الفِسقِ هو التّعريضُ للثّواب، أعني: منافع كثيرة دائمَة خالِصَة مع السُّرورِ والتّعظيم بأنّ ذلك لا يحسُن بدونِ الاستِحقاق، ولا خفاءَ في أنّ للأفعالِ والتُروكِ الشّاقة تأثيراً في إثباتِ الاستِحقَاق بشَهادَة الآيات والأحاديثِ الدّالةُ على تَرتُّبِ الثّوابِ واستِحقَاق التّعظيم على تلكَ الأفعالِ والتّروك: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [النساء: ١٣]، ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٩٧]، إلى غيرِ ذلك ممّا لا يُحصى.

وبدَلالَةِ المعقُولِ:

أمّا **أولاً**: فلأنّ الخالي عن الغَرض عبثٌ لا يَصدُر عن الحكيم ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا ﴾ [المؤمنون: ١١٥] ولا غَرض سِوى ذلك إجماعاً؛ لأنّا لا نُثبِت غيره، والمخالِفُ لا يُثبتُ الغَرضَ أصلاً.

وأمّا **ثانياً**: فلأنّ البَعثَ على أمرٍ شاقٍّ بطَريقِ الاستِعْلاء بحيث لو خُولِفَ ترتّب عليه العِقاب إضْرار، وإضرار غير المسْتَحق لا لمنفَعَة ظُلم يستَحيلُ على الله تعالى، فالتّعريضُ لتلك المنافِعِ والتّمكين من اكتسَاب السّعادَة الأبديّة ففي الجهَة المحسِّنة للتّكليف، ولا يَبطُل حسْنُه بتفويتِ الكافِرِ أو الفاسقِ ذلك على نفسِه بسُوءِ اختياره.

وأجيب: **أولاً**: بأنّا لا نُسلِم أنّه لا يحسُن الثّواب والتّعظيمَ بدونِ الاستِحقاق، أمّا على أنّه لا يَقبُح من الله تعالى شيءٌ فظاهِر، وأمّا على التّنزُّل والقَول بالقُبحِ العَقلي؛ فلأنّ

فادَة منفَعة العَين من غير ضَررٍ للمُفيد، ولا لغَيرِهِ محض الكَرم والحِكمَة، وغَلطُهم إنّما نَشأَ من عَدمِ التّفرقَة بينَ الاستِحقاقِ الحاصل بالأعمالِ وبينَ كون المفاد والمنْعم به لائقاً بحالِ المنعَم عليه، فإنّ إفادَةَ ما لا يَنبَغي كتعْظِيم الصّبيان والبهائم لا يُعدّ صواباً ولا يُستَحسن عَقلاً، فتوهَّموا أنّ إيصالَ النّعم إلى غير من عمِلَ الصّالحات من هذا القَبيل، ولا خفاءَ في أنّ هذا إنّما هو على تَقديرِ التّكليف، وأمّا على تقْدِير عَدمِه، وكون الإنسان غير مُكلّف بأمرٍ ولا نهيٍّ، فكيفَ يُتَصوّر قُبحُ إفاضَة سُرورٍ دائم عليه من غيرِ لحوقِ ضَررٍ بالغَير؟

وثانياً: بأنّ تَرتُّب الثّواب على الأعمالِ لا يدلُّ على أنّ لها تأثيراً في إثباتِ الاستِحقاق؛ لجوازِ أنْ يكونَ فضلاً من الله تعالى دَائراً مع العملِ، كيفَ وجميعُ الأعمالِ لا تَفي بشُكرِ القَليل ممّا أفاضَ من النِّعم؟ أو كيفَ يُعقل استِحقاق ما لا عينٌ رأتْ ولا أُذنٌ سمِعَت ولا خَطر على قلبِ بشر بمُجردِ تَصدِيق القَلب واللّسان فيمَن آمنَ فماتَ في الحال؟ وبهذا يظْهرُ أنّه لا حاجةَ في إثباتِ الاستِحقاق إلى ما شَرع من التّكاليفِ على ما فُصِّل في علمِ الفِقه، وعلمِ صِفات القَلب وأحوالِ الآخَرة الذي يُسمِّيه الإمامُ حجّة الإسلام بعلْمِ السِّر.

وثالثاً: بأنّه لو سُلِّم لُزوم الغَرض فلا نُسلِّم الإجماع، على أنّه لا غَرضَ سِوى ما ذَكرتُم، فقد قيل: الغَرضُ الابتلاء، وقيل: شُكر النَّعماء، وقيل: حفظُ نظام العالَم وتهذيبُ الأخلاق، ويُحتَمل أنْ يكونَ أمراً لا تَهتدي إليه العُقول، وبهذا يندَفِعُ أيضاً كونُه ظُلماً؛ لأنّ الإضْرار بمثلِ تلك المنافع يكونُ محض العَدل، سِيّما ممّن له وَلاية الرُّبُوبيّة وكانَ التّصرُّف في خَالصِ مُلكه.

ورابعاً: بأنّ العملَ والثوابَ على ما ذَكرتُم شِبْه إجَارة ولا بُدّ فيها من رِضَا الأجير، وإنْ كان الأجْرُ أضْعافَ آلافِ أُجرَة المثل.

والحقُّ أنّ القولَ بالقُبحِ العقليّ ووجُوب تَركه على الله تعالى مُشْكِل الأمر في تَكليف الكافِر؛ للقَطعِ بأنّه إضْرارٌ من جِهَة أنّه إلْزامُ أفعالٍ شاقّة لا يتَرتّب عليه نفعٌ له، بل استِحقاق عقابٍ دائم وإنْ كان مُسبّباً عن سُوءِ اختيارِه، ولا خفاءَ في أنّ مثلَه يَقبُح بخلافِ تكليفِ

المؤمن عَبثٌ يترتّب عليه منافعُ لا تُحصى، وكونُ تكليف الكافِر لغَرضِ التّعريض والتّمكين، أي: جعلُه في مَعرِض الثّواب ومُتمَكِّناً من اكتِسابه إنّما يحسُن إذا لم يَعلَم قَطعاً أنّه لا يكتسب الثّواب، وأنّ استِحقَاقَ العقاب والوُقُوع في الهلاكِ الدَّائم كانَ مُنتَفِياً لو لا هذا التّكليف.

وأجابَ بعضُ المعتزلَة: بأنّ لنا أصْلاً جَليلاً تُحلُّ به أمثالَ هذه الشُبهَة، وهو أنّه قد يَستَقبِحُ العقلُ الشّيء في بادئ النّظر مع أنّ فيه حِكَماً ومَصالِحَ إذا ظَهرت عاد الاستِقباحُ استِحْسَاناً، كما في قِصة مُوسى معَ الخضر عليهما السلام منْ خَرقِ السّفينةِ وقتلِ الغُلام، وكما في تَعذيبِ الإنسانُ ولَدَه أو عَبدَه للتّأدِيب والزّجر عن بعضِ المنكَرات، وعلى هذا يَنبَغي أنْ يُحمَل كلُّ ما لا يُدرَك فيه جِهَة حُسنٍ من أفعالِ الباري تعالى وتقدّس، وإليه الإشَارةُ بقولِه: ﴿إِنِّىٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، حيثُ تَعجّبت الملائكةُ من خَلقِ آدمَ عليه الصلاة والسلام، وبه يَتَبيّن حُسن خَلق المؤْذِيات، وإبليْسَ وذُرِّيّته وتَبقِيته ونحو ذلك.

قلنا: إذا تأمَّلتُم فهذا الأصْلُ عليكُم لا لكم؛ لأنّه يُقالُ لكُم في كلِّ فعلٍ ادَّعيتُم قُبحَه لعلّ لله فيه حِكَماً ومَصالِحَ قَصُرت عن إدْرَاكِها عُقولُكم، ولو ظَهرت عادَ الاستِقباحُ استِحسَاناً، وحينئذٍ لا يتَحقَّقُ القُبح البتَّة، مع أنّكم حاكِمُون بعدَمِ خُروجِ الأفعال عن الحُسنِ والقُبحِ البتَّة.

فإن قلت: ما قَدّرتُه في تَقرير كلامِ النّظم منَ الإرادَة لا يُفهَم منه.

قلت: بل يُفهَم منه؛ لأنّ الخلْقَ يَستَلزمُ الإرَادَة.

فإن قلت: ما المانِعُ من إبقَائه على ظَاهِره، فإنّ المعتزلَة يقُولُونَ أيضاً إنّه تعالى لا يَخلُق الشّرورَ، وإنّما يخلُقُها العِباد الجاريةُ هي على أيديهم.

قلت: لئلّا يتكرَّرُ مع قولِه فخالِقٌ لعبدِه وما عمل.

ثمّ مَثّل كُلاً من الشّرّ والخير على طَريقِ اللّفِ والنّشرِ المشَوَّش، فمَثّل الخير بقولِه: (كـ)ـإرادَتِه تعالى خَلق (**الإسلام**) المتقدّم بيانُه صَدرَ هذا التّعلِيق، فيمَن أرادَ من

عِبادِه، وفيه رَدٌّ على من منعَ أنْ يُقالَ إنّ الإسْلامَ أو الإيمانَ مخلُوق، وتقدّم بسْطُه بما فيه في غيرِ مَوضِع.

ومثّلَ الشّر بقولِه: (و) كإرادَتِه تعالى خلق (**جهل الكفْر**) فيمَن شاءَ منهُم، بإضَافَة التّخصِيص أو البيان، فإنّ الكُفرَ يرجِعُ إلى الجهلِ بما شُرطَ علمُه في الإيمانِ إجماعاً، أو التّكذِيب به، وتقدّمَ بيانُ كلٍّ منهما.

* [أقسامُ الجهلِ وأحكامُها]:

وهاهُنا فوائد:

الأولى: في «القواعِد القرافيّة» للشّهاب تقسيمُ الجهل إلى عَشرةِ أقْسامٍ:

أحدها: ما لا نُؤمَرُ بإزالَتِه أصْلاً ولا نُؤاخَذُ ببقائه؛ لأنّه لازم لنا لا يمكنُ الانفكاكُ عنه، وهو جَهْلُنا بجلالِ الله تعالى وصِفاتِه التي لم تَدل عليها أفعالُه، ولا يَقدِرُ العبد على تحصيلها بالنّظر، ووجْهُ العفْو عنه العَجزُ عن إدْراكِه، وإليه الإشارةُ بقولِه ﷺ: «لا أُحصي ثَناءً عليكَ أنتَ كما أثْنيتَ على نفْسِك»[1]، وقول الصّديق رضي الله تعالى عنه: «العجزُ عن الإدْراكِ إدْراك».

وثانيها: ما أجمعَ المسلِمونَ على أنّه كفر، كحُجَّة أنّ الله تعالى عالِمٍ أو مُتكلّم أو قادِر أو نحو ذلك من صِفاتِه الذّاتيّة، فإنْ جَهِلَ ذلك ولم يَنفِه كفّره الطبري وغيره، وقيل: لا يَكفُر.

وثالثها: ما اختُلفَ في التّكفير به، وهو إثباتُ الأحكام بدونِ الصّفات، كقولِ من قال: إنّ الله تعالى عالم بغَيرِ عِلم وقادرٌ بغَير قُدرة، وهكذا سائِرُ أحكامِه المعنويّة، ولمالكٍ والشّافعيِّ والقاضي في تكفِيرهم قولان.

ورابعها: ما اختُلِفَ فيه هل هو جهلٌ تجبُ إزالته، أو حقٌّ يجبُ بقاؤه؟ وعلى الأوّل

---

(١) أخرجه مسلم (١: ٣٥٢ برقم ٤٨٦)، والترمذي (٥: ٥٢٤ برقم ٣٤٩٣).

فهو مَعصيَة ولم أرَ من كفَّر به، وذلك جهلُ أنّ البقاءَ والقِدَمَ صِفتان وجُوديّتان من صِفات المعاني، أو صِفتان سلبيّتان وهو الصّحيحُ اعتقادُه.

وخامسها: جهلُ مُتعلّق الصّفات لا بالصِّفاتِ كتخْصِيص المعتزلةُ الإرَادَة والقُدرة ببعضِ المْكنات، وفي التّكفير بذلك قولان، والصّحيحُ عدم تكفيرهم.

وسادسها: جهلٌ يتَعلّقُ بالذّات العليّة، كاعتقادِ البُنوَّة والأُبوَّة والاتّحادِ والحُلول، وهذا مُجمَع على كفْرِه.

وسابعها: الجهلُ بعدَمِ الصّفاتِ مع الاعترافِ بوجُودِها، كقولِ الكراميَة أنّ الإرادة ونحوها حادِثَة، وفي التّكفير بذَلِك قولان، والصّحيحُ عدم التّكفير.

وثامنها: جهلُ ما وقعَ أو ما يقعُ من مُتعلَّقات الصّفات، وقدْ قامَ الدّليلُ القَطعيُّ الضّروريُّ على وقوعِه، وذلك كالجهلِ بإرادَةِ الله تعالى بِعثَة الرُّسل، والجهلِ بِبعثَةِ الخلْق ونحو ذلك، ولا خفاءَ أنّ ذلك كفرٌ؛ لأنّه جهلٌ بما عُلِم من الدّين ضَرورَة.

وتاسعها: الجهلُ بتَعلُّق الصّفات بإيجادِ ما لا مَصلَحةَ فيه للخلقِ هل يجوزُ هذا في حقّ الله تعالى؟ فأهلُ الحقّ يُجوِّزونَه، والمعتزِلّةُ يُحيْلونَه، وفي تكفِيرهم بذَلك قولان.

وعاشرها: الجهلُ بتعلُّق الصِّفات بإيجادِ حيوانٍ أو إجراءِ نهرٍ أو إحياءٍ أو إماتَة، فهذا الجهلُ لا خلافَ أنّه ليس بمعصيةٍ فضلاً عن الكفر، إلّا أنْ يُكلّف الشّرعُ بمعرفَة شيء من ذلك لحاجةٍ إلى معرفتِه في بعضِ الصّور، فيتَعيّن البحث عنه حتّى يُعلَم، ويكون الجهلُ به حينئذٍ معصية لمخالَفةِ أمر الشّرع، لا كُفراً بمعناهُ وغالب لفظه، وسيأتي ذكرُه بلفظِه في مبحثِ الكبائر.

* [أصولٌ ينشأ عن اعتقادِ بعضها كُفرٌ]:

الثانية: ذكرَ القومُ أصولاً سبعةً ينشأُ عن اعتقادِ بعضِها كفرٌ مجمَعٌ عليه، أو بدعةٌ مختلَفٌ في كفرِ صاحبها، **فالأصلُ الأول**: الإيجابُ الذّاتي، وهو إسنادُ الكائناتِ إلى الله تعالى

على سبيلِ التّعليل أو الطّبع من غيرِ اختيارٍ ولا إشكالٍ في كفرِ من يعتَقدِ هذا؛ لأنّ من لازمِ هذا المذهب إنكارُ القُدرَة والإرادَة الأزليَّتين، ومن لازِمه قِدَم العالم، ومن لازمِه تكذيبُ القرآن في قولِه تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

والأصل الثاني: التّحسينُ العقليُّ، وهو كونُ أفعال الله تعالى وأحكامه مَوقُوفَة عقلاً على الأغراض، وهي جلبُ المصالِح ودَرءُ المفاسد، وهذا الأصلُ قد نشأ عنه كُفر صَريحٌ مجمَعٌ عليه، وهو كُفر البَراهمَة، فإنّهم أنكروا النّبوَة وكذّبوا الرّسل صَلوات الله وسلامُه عليهم فيما بلّغُوه عن المولَى تبارك وتعالى، منْ طلبِ الرُّكوعِ والسّجودِ وإباحَة ذبح البهائمِ للأكل ونحو ذلك؛ لأنّ هذا كلُّه قبيحٌ يستَحيل أنْ يُشرِّعه الحكيم.

والأصل الثالث: وهو التّقليدُ الرَّدِيء، وهو مُتابَعة الغَير لأجلِ الحمِيّة والتّعصب من غير طلبٍ للحقّ، وهذا الأصل نشأ عن أصلٍ صَريح مُجمَع عليه، وهو تقليدُ الجاهِليّة لآبائهم في الشّرك، وعبادَة الأصنام، وتقليدُ عامّة اليهودَ وعامَة النّصارى لأحبارِهم في إنكارِ نُبوَّة نبينا محمّد ﷺ، ونحو ذلكَ من كلِّ تقليد في كفرٍ صَريحٍ ونشأ عنه بدِعَةٌ مُختلَفٌ في كفرِ صاحِبها كتقليدِ عامّة المعتزلَة والمرجِئَة والمجَسِّمَة لقُدمَائهم فيما دَانوا به من هذه البدَع، واحتَرزوا بالتّقليدِ الرَّديء من التّقليدِ الحسنِ كتقليدِ عامّة المؤمنينَ لعُلمائِهم في الفُروع.

قال العلاّمة السَنَوسي في «شرح المقدّمات»: واختُلِفَ في تقليدِ عامّة المؤمنينَ لعلماءِ أهل السنّة في أصُول الدّين، هل يكفّر ذلك أم لا؟ وكثيرٌ من المحقِّقين قالوا: إنّ ذلك كافٍ إذا وقعَ منهُم التّصميمَ على الحقِّ، لا سِيّما في حقِّ من يَعسُر عليه فهم الأدلّة، انتهى.

قلت: وهذا هو الحقّ إن شاء الله تعالى، واختارَهُ ابن السُّبكي، وجزَمتُ به في هذا النّظم وأوضَحتُه في صَدرِ هذا التّعليق.

والأصل الرابع: وهو الربطُ العادِيّ، وهو اعتقادُ التّلازُم بينَ أمرٍ وأمرٍ وجُوداً أو عَدَماً بواسِطَة التّكرُّر وامتناع التّخلّف، ولا خفاء أنّه قد نَشأ عنه كفرٌ صريحٌ مجمَعٌ عليه ككفرِ الطَبائعيين القَائلينَ بقِدَم الأفلاكِ وتأثِيرها بطباعِها في العَوالم الأرضيّة، وكفر الجاهليّة المنكِرينَ للبعثِ وأحوالِ الآخَرة بسببِ الاغْترارِ بالرّبط العادي، وقدْ نشأ عنه أيضاً بدَعة مُختَلفٌ في كفرِ صاحبِها كبِدعَة من اعتقدَ حُدوثَ الأسباب العاديّة وتأثيرها بجَعلِ الله تعالى فيها قُوّة لذلك، ولو شاءَ لم تَؤثّر، وقدْ سبق ما في ذلك من الخِلاف.

والأصل الخامس: وهو الجهلُ المرَكّب، وهو أنْ يجهلَ الحقُّ ويجهَلُ أنْ يجهَلَه، وحاصِلُه أنّه اعتقادُ أمر على خلافِ ما هو عليه، ولا شكّ أنّه سَببٌ للتّمادي للكفرِ إنْ كانَ ما أوقَع الجهل في اعتِقادِه كُفراً كجهلِ الفَلاسِفَة، حيثُ اعتقَدُوا قِدم العالَم، وأنّ الباري تعالى مُؤثّر بطَريقِ الطّبعِ أو التّعليل إلى غير ذلك من كفريّاتهم، وأنّه سببٌ للتّمادي على البدْعَة إنْ كانَ ما أوقعَ في اعتقادِه بدعَة كجهلِ القَدَريّة، حيث اعتَقَدُوا إيجاد الحيوانات لأفعالها الاختياريّة بُقدرتِها الحادِثَة، وأنّه تعالى يجبُ عليه مُراعاة الصّلاح والأصلح للعباد إلى غير ذلكَ من سائر البدَع الاعتقاديّة. وإنّما كان الجهَلُ المركّب سبباً للتّمادي على الكفرِ والبدعَةِ؛ لعَدمِ شُعورِ صاحبه بجهلِه؛ إذ هو على زَعمِه مُعتَقدٌ للصّواب والحقّ في جهْلِه، ومنْ كانَ على هذه الصّفة، فإنّه لا يطلُب الخروجَ عن جهلِه، بل لو اتّفقَ أنّ أحَداً تَعدّى لرَدِّه إلى ما هو الحقّ في نفس الأمرِ امتَنعَ من الاستماع له وقُبولِ قولِه، بخلافِ الجهل البَسِيط، وهو عدمُ إدراك أمرٍ من الأمور، فإنّ صاحبَه يطلُبُ العِلمَ بما جَهلَه إنْ شعرَ بعدَمِ إدْراكه، وإنْ عَقِل عن ذلكَ وجاءَ من يُنبّهه لطلبِ العلم بذلك، أو جاءَ من يعلّمه ما جهِلَه، فإنّه يُجيب إلى ذلك ويَقبَله؛ لما جُبِلت عليه النُّفوس من النّفرةِ عن الجهلِ ومَحبّة تحصيلِ العلم بما ليس مَعلوماً لها.

وسببُ الجهل المرَكّب: هو وثُوقُ النّفوس في العقليّات بما ليسَ بُرهانيّاً من الأدلَة، وتحسينُ الظنّ فيما يستَبدّ به من أنظارها واستِنباطِها، لا سِيَّما عندَ ظهورِ إصَابَتِها في بعضِ

ذلك، هذا أصلُه وقدْ يكونُ في الشّرعيّات كما يكونُ في العقليّات، ويكونُ من المقلِّدينَ كما يكونُ من النّاظِرين.

والأصل السادس: وهو التّمسُّك في عقائدِ الإيمانِ بمُجردِ ظَواهِر الكتاب والسنّة من غيرِ تَفصيلِ بينَ ما يَستَحيلُ ظاهِرَه منها وما لا يَستَحيل، لا خفاء في كونه أصلاً للكُفرِ أو البدْعَةِ، أمّا الكُفر فكأخذِ ما ذَهبَ إليه الثَّنويّة القائلونَ بأُلوهيّة النّور والظُّلمَة من قولِه تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

وأمّا البدْعَة النّاشئةُ عن تقليدِ مُجرد ظَواهِر الكتابِ والسنّة فكثيرةٌ جداً، كأخْذِ المجَسِّمَة الجِسميّة للصّانِع تعالى والجِهَة والحرَكَة والسُّكون من مثلِ قولِه تعالى:

- ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].
- وقولِه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].
- وقولِه تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠].
- وقولِه ﷺ: «ينزلُ ربّنا إلى سماءِ الدّنيا إذا كانَ الثُّلث الأخيرُ من اللّيل»[١].

ومُشْكلات الكتابِ والسنّة كثيرةٌ جداً، وقدْ صنّف العُلماء في جَمعِها والكلامِ عليها التّصانِيفَ العدِيدَة، وتأوَّلُوها بتأوِيلاتٍ غير بَعيدَة، وتقدّم الكلامُ في التّأويل.

وتلخِيصُه دفعاً لدَغْدَغة المتعَلِّم: إنّ كلّ مُشكَل منهُما استَحالَ ظَاهِرُه، وكانَ لا يَقبَلُ التّأويلَ أصلاً، مثل حديث: «كان ربّك في عمىً»[٢] وجبَ تَنزِيُه الله تعالى عن ظَاهِره وتَفويضُ مَعرفَةَ المراد منه إليه تعالى، على أنّ بعضَهم تأوّله على تَعَرُّفِه لخلقِه بعدَ وجُودِهم بعدَ جَهلِهم به جَهلاً يُشبِه العَمى بجامِعِ الحيرَة وعدمِ الاهتَداء وإنْ كانَ يقْبلُه، فإنْ كان لا يقْبلُ منه إلا معنىً واحِداً أوجبَ الحمل عليه عندَ من قال بالتّأويل، كقولِه تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، فإنّ المعيّة بالتّحيُّز والحلولِ في المكانِ مُستَحيلَةٌ عليه تعالى، ولا

(١) أخرجه مسلم (١: ٥٢١ برقم ٧٥٨)، وأبي داود (٤: ٢٣٤ برقم ٤٧٣٣).
(٢) سبق تخريجه.

يقبلُ هنا إلّا معنى واحِداً دلّ عليه السياقُ وهو المعيّة بالإحاطَةِ عِلماً وسَمعاً وبَصراً، وإنْ كانَ يقبلُ من التّأويل أكثر من معنىً واحد كقولِه تعالى: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾، ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ حُمِلَ على أظْهرِ محامِله وأرْجَحِها، إمّا بدَلالةِ سياقٍ أو بكثْرَةِ استعمال العَرب للّفظ المشْكل فيه، والظّاهِر في التّعبير حينئذٍ أنْ يُقال: يحتمِل هذا اللّفظُ أنْ يكونَ المرادُ من كذا أو كذا؛ طَلباً للسّلامَةِ من التّجاسُر وسُوء الأدَبِ بالجزْمِ بتَعيينِ ما لم يقُم الدّليل القَطعيّ على تَعيينه.

والأصل السابع: وهو الجهلُ بالقَواعِد العقليّة التي منها يُؤخَذُ العلم بوجُوبِ الواجِبات، وجوازِ الجائزات، واستِحالَةِ المستَحيلات، والقَواعدِ اللّغويّة التي يَرجعُ إليها عِلمُ اللّغةِ والإعرابُ والبيانُ، ولا شكّ أنّ الجهلَ بذلك قد يَـجُرُّ إلى الكفْرِ كفَهْمِ بعضِهم أنّ مذهبَ النّصارى بتَركيبِ الإلهِ وكون عيسى عليه الصلاة والسلام جزءاً منه منْ قولِه تعالى: ﴿وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾ [النساء: ١٧١] بجَعلِ «من» للتّبعيض، ولا شكّ أنّ مع هذا البعض جَهْلَين:

أحدهما: جَهلُه بالقَواعِد العقليّة؛ إذ لو عَرفَ أنّ هذا المعنَى يَستَلزِم حُدوث الإله لَلزِمَ مُشابهَتِه للحَوادِث في التّغيّر والافتقارِ إلى التّخصِيص بمِقدارٍ مَخصُوصٍ من المقادِير المرَكبّة لما ذَهبَ إليه.

وثانيهما: جهلُه باللّغةِ العربيّة؛ حيثُ ضاقَ صدْرُه عن جَعلِها للابتداء، مثلُها في قولِه تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾ [الجاثية: ١٣].

وكَفَهْم من جَهِل قواعدَ الإعراب أنّ: ﴿خَلَقۡنَٰهُ﴾ من قولِه تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ [القمر: ٤٩] صِفَة لشيء، حتّى أخذَ من مَفهوم الصّفَة أنّ هُناك شَيئاً غير مَخلوق لله تعالى، وهي أفعالُ الحيواناتِ الاختياريّة كما هو المذهَب الفَاسد، ولو عَرفَ قَواعدَ الإعراب لعَرفَ أنّ جُملَة: ﴿خَلَقۡنَٰهُ﴾ لا محلّ لها من الإعراب؛ لأنّها مُفسّرة للعامِل في «كل»، وأنّ المسألَة من بابِ الاشتِغال لا صِفَة؛ إذ الصِّفَة لا تَتقدّم على الموصُوف، وما لا يتَقدّم لا يُفسّر عامِلاً مُتقدّماً، فيَلزَمُ نَصبُ لفظِ «كلّ» بلا ناصب، وحينئذٍ يُؤخَذ من الآيةِ تَعمِيم الخلقِ لكلِّ الممْكنات، فيبطُل مَذهبُ القَدريّة.

وكَفَهْم من جَهلَ حتّى المعاني والبيان، أخذَ المعتزلةُ تعليلَ أفعالَ الباري تعالى بالأغْرَاض من قولِه جلّ وعلا: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] حيثُ جعلَ اللّام للتّعليلِ حقيقَة، فلو خالطَ فَنّي المعاني والبيَان لعَرفَ أنّ الآية من بابِ الاستِعارَة التّبعيّة، وأنّه شَبّه التّكليفَ بالعبادَة في تَرتُّبِه على الخلْقِ بالعلَةِ الغائيّة التي تَترتّب على الفعلِ ويُقْصَد الفِعلُ لأجلِها، حتّى جعلَت التّكليفَ بالعبادَةِ لأجلِ هذا التّشبيه عِلّة غائيّة بطَريقِ الاستِعارة، فتَبع ذلك استِعارَة اللّام الموضُوعَة للتّعليل، ودَخلَتْ على العبادَة للدّلالةِ على العلّة المجَازيّة.

وكَفِهم من جَهلَ فَنّي المعاني والبَيان صُدور الحَوادِثَ عن غيرِه تعالى، مثلُ صُدور زِيادَة الإيمان عند سماعِ آيات القرآن أخْذَاً من قولِه تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وصُدور ستْر العَورة عن اللّباسِ أخذاً من قولِه تعالى: ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ ﴾ [الأعراف: ٢٦]، وصُدور إثارة السّحاب عن الرِّيح أخذاً من قولِه تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾ [الروم: ٤٨]، إلى غيرِ ذلكَ ممّا لا يُحصى كَثْرة في الكتابِ والسنّة، ومن خالط الفَنينِ عَرفَ أنّ الإسنادَ في جميع ذلك من بابِ الإسناد المجازيّ العقلي، وهو استِنادُ الفِعل أو ما في مَعناه إلى مُلابِس له غير ما هو له في الظّاهِر عندَ المتكلِّم.

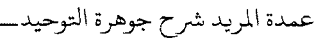
وإذا عَرفتَ أنّ الجهلَ بهذِه العلوم يُوقِع صاحِبَه في كفرٍ أو بِدعَةٍ، تَعيّن على من له قَابليّة لفَهمِها أنْ يجتَهدَ في تَحصيلِها، ومنْ ليسَ له قابليّة لفَهمِها وَجبَ عليه التّنزيهَ عن ظَاهِر ما يُوهِم ظَاهِرُه مُحالاً مُخالِفاً للقَواعِد التّوحِيديّة، واعتقادُ أنّ ذلكَ الظّاهِر ليسَ مُراداً لله ولا لرسُولِه، وأنّ له عندَ أهلِه معنىً صحِيحَاً، وتأويلاً ممكِنا مَليحاً، وأنّ كلامَ الله تعالى وكلامَ رسوله ﷺ حقّ لا تَناقُض فيه ولا اخْتلاف ولا بَاطِل ولا جَهل ولا وَهْم ولا خُروج عن الصّوابِ ولا غَلط ولا انْحِراف، ولا يَضرّه بعدَ ذلكَ الجهلَ بالمرادِ؛ لأنّ القَلبِ مَحشُوّ باعتِقادِ تَنزيه المولَى تبارك وتعالى ورُسَلِه عليهم الصّلاة والسّلام عن كُلّ نقصٍ وخَللٍ وفَساد، والله أعلم.

الثالثة: سيأتي إنْ شاء الله عندَ قولِه: «فلا نكفِّر مُؤمناً بِالوزْرِ» بيانُ من قَادَتُه بدْعَتُه إلى الكفْرِ، ومنْ لم تَقُده إليه، وتفصيلُ المذاهِب في ذلك فَراجِعهُ إن شِئت.

خاتمة:

الكُفر بالضّم والكُفْران من الكَفر بالفَتحِ وهو السّتر؛ لأنّه يَستُر الحقّ؛ ولذا سُمّي الزّارع كافراً؛ لأنّه يَستُر البِذرَ في الأرض، وقدْ يُطلَق الكفْر على البَراءة كقولِه تعالى حكايةً عن إبليس: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ [إبراهيم: ٢٢] أي: برئت منه، والكفُر بالله كما قالَ الأزهريّ: أَرْبعَة أنواع: كفرُ إنكار بأنْ يكفُر بقَلبهِ ولسَانِه، وكفْرُ جُحُود بأنْ يعتَرفَ بقلبِه ولا يُقرّ بلِسانِه ولا يتَلفَّظ بالتّوحيدِ ككُفرِ أبي طالب، وكفرُ نِفاق بأنْ يكفُر بقلْبِه ويُقرّ بلِسانِه ككفرِ المنافِقينَ في زَمنِه عليه الصلاة والسّلام، وكفرُ النَعمَة والعَشير ككفرِ الزَّوجَة نِعمَة الزّوج، والعبدِ نعمَة سيّدَه.

* * *



* [وجوبُ الإيمانِ بالقدَرِ]:

(وواجِبٌ) علينا شَرعاً (إيمانُنا) أي: تَصدِيقُنا الجازم (بالقَدَر) بتَحريكِ الدّال وتَسكِينها وَجْهان مَشهُورانِ كِلاهُما مَصدَر قَدَرت الشّيء بفَتحِ الدّال وتَخفِيفها إذا أحطْتَ بمِقْدَاره، و«الـ» فيه عِوَض عن مُضاف إليه، أي: بتَقدِير الله تعالى الأمُور، وهو تَحديدُه تعالى أزلاً كلّ مخلُوقٍ بحدِّه الذي يُوجَد به من حُسنٍ وقُبحٍ ونَفعٍ وضَررٍ، وما يَحويه من زمانٍ ومكانٍ، وما يَترَتّب عليه من طاعَةٍ وعِصيانٍ وثوابٍ وعقابٍ وغُفرانٍ، ونحوه قولُ بعضِهم: المرادُ من القَدَر أنّ الله تعالى علمَ مَقاديرَ الأشياء وأزْمَانَها قبلَ إيجادِها، ثمّ أوجَدَ ما سَبق في عِلمِه أنّه يُوجَد، فكلُّ محدَث صادِرٌ عن عِلمه وقُدرتِه وإرادتِه، هذا هو المعلُوم منَ الدّين بالبَراهينِ القَطعيّة.

وعليه كانَ السّلفُ من الصّحابةِ وخِيار التّابعينَ إلى أنْ حَدثَت بِدْعة القَدَر في آخرِ زَمانِ الصّحابة، كما في صَدرِ كتاب مُسلم، عن ابن عِمران، قال ليَحيى بن يَعمُر الحميري حينَ سألَ عنه: أنّه بَرئ ممّن يقولُ ذلك، وأنّ الله لا يقبلُ ممّن لم يُؤمِن بالقَدَر عَمَلاً.

وقد حكى المصنِّفون في المقالات عن طَوائفٍ من القَدَريّة إنكارِ كون الباري عالماً بشيءٍ من أعمالِ العبادِ قبلَ وقُوعِها، وإنّما يعلمُها بعدَ كونها، وهم الذين قال فيهم الشّافعي: القَدريّة إنْ سَلَّمُوا العلم خُصِمُوا، يعني: يُقالُ لهم: أيجوزُ أن يقعَ في الوجُودِ خِلاف ما تَضمّنه العلم، فإنْ مَنعُوا وافَقُوا قولَ أهل السنّة، وإنْ أجَازُوا لَزِمَهُم نَسبَة الجهلِ إليه تعالى، وستَسمَع له تتمّة قريباً.

* [وجوبُ الإيمانِ بالقضاءِ]:

(و) واجبٌ علينا شَرعاً أيضاً إيمانُنا (بالقضاء) أي: بقَضاءِ الله تعالى، وهو لُغة: الحكم، وعُرفاً: يُعبّر به عن الفعلِ مع زِيادَة إحكام، لا يُقال لو كانَ الكفرُ بقَضاءِ الله تعالى

لَوَجبَ الرِّضَا به؛ لأنّ الرِّضَا بالقَضاءِ واجِبٌ، واللّازمُ باطل؛ لأنّ الرِّضا بالكُفرِ كُفر؛ لأنّا نقول: الكفرُ مقضيّ لا قَضاء، والرِّضا إنّما يجبُ بالقَضاءِ دونَ المقضيّ.

وإيضاحُه: أنّ للكفرِ نِسبَة إلى الله تعالى باعتبارِ فاعليّتِه له وإيجادِه إيّاه، ونِسبَة أُخرى إلى العبدِ باعتبارِ محليّته له واتّصافِه به، وإنكارُه باعتبارِ النّسبَة الثانية دونَ الأولى، والرِّضا به إنّما هو باعتبارِ النِّسبَة الأولى دونَ الثانية، والفَرقُ بينَهما ظاهِرٌ، لأنّه لا يَلزمُ من وجُوبِ الرِّضا بشَيءٍ باعتبارِ صُدورِه عن فاعِلِه وجُوب الرِّضا به باعتبارِ وقُوعِه صِفَة لشَيء آخر؛ إذْ لو صَحّ ذلكَ لوَجبَ الرِّضا بمَوتِ الأنبياء، وإنّه باطلٌ بالإجماعِ كما لخصَّه السّيد في «شرح المواقف». والمقـصودُ بيانُ وجُوب اعتِقاد عُموم إرادَة الله تعالى، وقُدرَته وعلِمه؛ لما مرّ منْ أنّ الكلَّ بخَلقِ الله تعالى، وهو يستَدْعي العِلمَ والقُدرةَ والإرادَةَ؛ لعَدمِ الإكْراه والإجبار.

فإنْ قيلَ: إذا كانت الأمُور مُقدّرة أزلاً كانَت واجِبَة الوقُوع، فيَكون الكافِر مجبُوراً في كُفرِه والفَاسقُ في فسْقِه، فلا يصَحّ تكليفُهُما بالإيمانِ والطّاعة.

قلنا: إنّ الله تعالى أرادَ منهُما الكفرَ والفِسقَ باختيارِهما فلا جبر، كما أنّه تعالى عَلِم منهُما الكفرَ والفِسقَ بالاختيارِ، ولم يلزم تكليف المحال، وتقدّم إنكارُ المعتزلَة إرادَة الله تعالى للشُّرورِ والقَبائِح، كما تَقدّم إيضاحُ فساد مذْهَبهم وبيانُ الردّ عليهم.

*** [الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية في تعريف القضاء والقدر]:**

تنبيهات:

الأول: ما تقدّمَ من تعريفَي القَدَر والقَضاء بما مرّ نحوه للسّعد، قالَ بعضُهم: وهو مذهَب الماتْريدِيّة، فإنّ السّيد قال في «شرح المواقف»: أنّ قضاءَ الله تعالى عندَ الأشَاعِرة هو إرادَته الأزليّة المتَعلِّقَة بالأشياءِ على ما هي عليه فيما لا يَزال، وأنّ القَدرَ عندَهُم أيضاً هو إيجادُه تعالى الأشياءَ على قَدَرٍ مَخصُوص، وتَقدِير مُعيّن في ذَرّاتِها وأحوالها.

فإن قلت: هلّا حملتَ المتنَ على كلامِ الأشَاعِرة؟

قلت: لم أحمِلهُ عليه لقولِ بعضِ المحقِّقِين إنّما اعتبُر في معنَى القَضاء؛ لأنّه يُعتَبر في وصفِه اللّغَوي. قال في «الصّحاح»: القَضاءُ الصُّنعُ والتّقدِير، كما قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]، ومنه القَضاءُ والقَدَر، ومن قالَ إنّه عِبارةٌ عن الإرَادَةِ الأزَليّة المتَعلِّقَة بالأشياءِ على ما هي عليه فِيما لا يزالُ فعَليهِ البَيان، ولم يُعتَبر في مَفهُوم القَدَر لُغة الإيجاد، حتَى يُقال: إنّه عبارةٌ عن إيجادِ... إلخ، والنّقلُ خِلاف الأصل ولا دَليل عليه، انتهى.

ولقَولِ ولي الله تعالى النّووي: اعلَم أنّ مذهبَ أهلُ الحقّ إثباتُ القَدَر، ومعناه: أنّ الله تعالى قَدّر الأشياءَ في القِدَم وعَلِم سبحانَه أنّها ستَقعُ في أوقاتٍ مَعلومَة عندَه سبحانَه وعلى صِفاتٍ مخصُوصَة، فهي تقَعُ على حسبِ ما قَدّرها سبحانَه، وأنكَرتْ القَدَريّة هذا وزَعمَت أنّه سبحانه لم يُقدّرهَا ولم يتقدّم عِلمُه بها، وأنّها مُستأنَفَة العِلم، أي: إنّما يعلمُها سبحانه بعدَ وقُوعِها، وكذّبُوا على الله جلّ عنْ أقوالهم الباطِلَة، ولأنّ الحمْلَ عليه يُوجِبُ تكَراراً في القَضاءِ معَ ما سبقَ من وجُوبِ الإيمان بإرادَةِ الله تعالى. لا يُقال: التّكرَارُ لازمٌ حتّى ما حملتَه عليه؛ لأنّه مرّ عُموم تَعلّق كلٍّ من القُدرةِ والإرادَةِ؛ لأنّا نقول: لكنْ لم يَمر صَراحة وجُوب اعتِقادُه، ولو سَلَّمناهَا فَحِكمَة الإعادَة بيانُ أنّها من أُمّهات المسائل التي جَرى فيها النِّزاع، واختلفَت فيها الآراء والمذاهب.

* [معنى القضاء عند الفلاسفة]:

قال في «شرح المواقف»: والقضاءُ عندَ الفَلاسِفَة عبارةُ عن علمِ الواجِب بما يَنبَغي أنتكونَ عِلَّته الوُجُود حتّى يكونُ على أحسنِ النّظام وأكملِ الانتظام، وهو المسمّى عندَهم بالعِنايَة التي هي مبدأ لفَيضان الموجُودَات من حيثُ جملَتها على أحسنِ الوُجَوهِ وأكمَلِها، والقَدَرُ عندَهُم عبارةٌ عن خُروجِها إلى الوجُود العينِي بأسْبابِها على الوَجْه الذي تقرّر في القَضاء، والمعتَزلَة يُنكِرونَ القَضاءَ والقَدرَ في الأفعالِ الاختياريّة الصَادِرَة من العبادِ، ويُثبِتُون عِلمَه تعالى بهذه الأفعال، ولا يُسنِدُون وجُودَها إلى ذلكَ العِلم بل إلى اختيارِ العِباد وقُدَرِهم، انتهى.

فإن قلت: لا شكّ في مُناقَضة كلام «شرح المواقف»، حيثُ صَرّح بنفْيِهم سَبق عِلمِه تعالى بإثباتِ القَدريّة عِلمَه تعالى بالأمُور قبلَ كونِها لكلام النّووي، حيثُ صَرّح بنفْيِهم سَبق علمِه تعالى قبلَ كونِها، فما الحقّ؟

قلت: كلٌّ حقّ ولا مُناقَضَة، فإنّ النّوويّ قال بعدَما مرّ نقلُه عنه: قالَ أصحابُ المقالات من المتكلِّمينَ وقدْ انْقرضَت القَدَريّة القَائلونَ بهذا القَول الشَّنيعِ الباطل، ولم يَبقَ أحدٌ من أهلِ القِبلَة عليه، وصارت القَدَريّة في الأزمانِ المتأخِّرة تَعتقدُ إثباتَ القَدَر، ولكن تقول: الخيرُ من الله والشَّر من غيره تعالى عن قَولهم، انتهى.

وسَبقَه بنقلِ هذا عن المتكلِّمينَ القُرطبي، وزاد: والقَدَريّة اليومَ مُطبِقُون على أنّ الله تعالى عالم بأفعال العباد، مَقدُورَة لهم واقِعَة منهم على جِهة الاستِقلال، وهو مع كونِه مَذهباً باطلاً أخَفُّ من المذَهب الأوّل، والمتأخِّرونَ أنكروا تَعلُّق الإرادَةُ الأزَليّة بأفعالِ العباد فِراراً من تَعلُّقِ القَديم بالحادِثِ، وهم مَحجُوجُونَ بما قالَه الشافعيُّ رضي الله تعالى عنه: إنْ سَلَّمُوا القَدَريّة العلم خُصِمُوا، أو يقالُ لهم: أيجوزُ أنْ يقعَ في الوجُود خِلاف ما تَضمّنه العلم فإنْ مَنعوا وافَقُونا، وإنْ أجَازوا لزَمَهُم نِسبةَ الجهلِ إليه تعالى عن ذلك، انتهى.

وفي «الطبقات الكبرى السبكيّة» عن الرّبيع بن سليمان قال: سُئلَ الشافعيّ رضي الله تعالى عنه عن القّدَر فأنشأ يقول: [من المتقارب]

مـا شـئتَ كانَ وإن لم أَشَـا	وما شِـئْتُ إن لم تشـأ لم يكُنْ
خلقـتَ العبادَ لـمـا قد عَلِمتَ	ففي العلم يجري الفَتَى والمُسِنْ
عـلى ذا مننتَ وهـذا خذلتَ	وذاكَ أعنـتَ وذا لم تُعـنْ
فمنهُم شـقيٌّ ومنهم سـعيدٌ	ومنهُـم قبيحٌ ومنهم حَسَـنْ

قال الخطابي: قدْ يحسب كثيرٌ من النّاس أنّ معنَى القضاءُ والقَدَرُ إجبارُ الله سبحانَه وتعالى العبدَ وقَهرَه على ما قَدّره وقَضاه، وليس الأمرُ كما يتَوهمُونّه وإنّما معناه: الإخبارُ عن

تَقدّم علم الله سبحانه وتعالى بما يكونُ من أكسابِ العباد وصُدورِها عن تَقديرٍ منه، وخلقَ لها خيرَها وشَرِّها، قال: والقَدَرُ اسمٌ لما صَدَر مُقدّراً عن فعلِ القادِر، يقالُ: قَدَرتُ الشّيء وقَدَّرتُه بالتَخفِيف والتَّثقيل بمعنَى واحِد، والقضاءُ في هذا معناه الخَلق كقولِه تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ أي: خَلقَهُنّ.

قال النّووي: وقد تظاهَرتْ الأدلّةُ القَطعيّة من الكتابِ والسنّة وإجماعِ الصّحابَة وأهل الحلِّ والعَقْدِ من السّلفِ والخلف على إثباتِ قَدَرِ الله سبحانه وتعالى، وقد أكثرَ العلماءُ من التّصنيفِ فيه، ومن أحسنِ المصَنّفات فيه وأكثرها فوائد كتابُ الحافِظ أبو بكر البَيهقي رضي الله عنه، وقدْ قرَّر أئمَّتُنا من المتكلِّمينَ ذلك أحسنَ تَقرير بدَلائِله القَطعيّة السمعيّة والعقليّة، والله أعلم، انتهى.

قلت: وقدْ مرّ كلّ ذلك في مَواضِعه من هذا التّعليقِ.

الثاني: لا يُفهَم من كلامِ النّظم إلّا أنّ من لم يُؤمِن بالقَضاء والقَدَر تَركَ واجِباً، هل هو بتَركِ ذلك الواجبِ كافِر أو لا؟ ليسَ في كلامِه تَعرّض له.

* [ذمُّ القدريَّة ومقالتهم في نفي العلم عن الله تعالى]:

واعلمْ أيّدَكَ الله بالتّوفيقِ والعِناية، ورَزقكَ التَّسديدَ والهداية: أنّه لا خلافَ في ذَمّ القَدَريّة، فقد وردَ في صِحاح الأحاديث:

ـ «لُعِنتْ القَدريّة على لسانِ سبعينَ نبيّاً»[١].

وأخرجَ أبو داود في «سننه» وأبو عبدالله الحاكم في «المستدرك على الصحيحين» وقال: إنّه صحيحٌ على شرطِ الشّيخَين، قولُه ﷺ: «القَدريَة مجوسُ هذه الأمّة»[٢].

ـ وصحّ أيضاً ما صَرّح به في «شرح المقاصد» عن النّبي ﷺ أنّه قال: «إذا قامَت

---

(١) أخرجه البيهقي في «القضاء والقدر» (ص ٢٨٦ برقم ٤٢٦)، والطبراني في «الأوسط» (٧: ١٦٢ برقم ٧١٦٢).
(٢) أخرجه أبو داود (٤: ٢٢٢ برقم ٤٦٩١)، والحاكم (١: ١٥٩ برقم ٢٨٦).

القِيامة نَادى مُنادٍ يا أهلَ الجمعِ أينَ خُصماء الله؟ فتقُوم القَدريّة»[1].

قال الخطابي: إنّما جعلَهم ﷺ مجوساً لمضاهَاةِ مذهَبِهم مذهبَ المجوسِ في قولِهم بالأصْلَين: النّور والظُلمَة، يزعُمونَ أنّ الخيرَ من فعلِ النّور، والشّر من فعلِ الظُلمَة، فَصارُوا ثَنويّة، وكذلك القَدريّة يُضيفُونَ الخيرَ إلى الله عز وجل والشّرَ إلى غيره، والله سبحانَه وتعالى خالقُ الخيرَ والشّر جميعاً، لا يكونُ شيء منها إلّا بمَشيئَتِه، فهما مُضافَان إليه سبحانَه وتعالى خَلقاً وإيجاداً، والفاعِلينَ لهما من عبادِه فِعلاً واكتِسَاباً، انتهى.

وسيأتي في حديثِ مُسلم: أنّ ابن عمر قالَ لسائلِه عنهُم: «فإذا لَقيتَ أولئك، يعني: القَدَريّة فأخبرهُم أنّي بَريءٌ منهم، وأنّهم بَرآءٌ مني»، والذي يحلفُ به عبدالله بن عُمر: «لو أنّ لأحدِهم مثلُ أُحد ذهباً فأنفَقَه ما قَبِل الله منه حتّى يُؤمن بالقَدر»[2]. قال النّووي: هذا الذي قالَه ابن عمر رضي الله عنهما ظَاهِرٌ في تكفِيرِه القَدَريّة. قال القاضي عياض: هذا في القَدَريّة الأولى الذينَ نَفَوا تَقدَم علم الله تعالى بالكائنات، قال: والقائلُ بهذا كافرٌ بِلا خلاف، وهؤلاء الذين يُنكرونَ القَدَر بهذا المعنَى همُ الفَلاسِفَة في الحقِيقة، انتهى.

وفي نفْيِه الخلاف إجمالٌ، فَفَي كلامِ بعضِ المتأخِّرينَ ما نَصّهُ: واعلمْ أنّ الإيمانَ بالقَدَر على قِسمَين:

أحدُهما: الإيمانُ بأنّه تعالى سبقَ في علمِه ما يفعلُه العباد من خيرٍ وشرٍ، وما يُجازون عليه، وأنّه كتبَ ذلك عندَه وأحصَاه، وأنّ أعمالَ العباد تَجري على ما سَبقَ في علمِه وكتابِه.

وثانيهما: أنّه تعالى خلقَ أفعالَ عبادِه كلّها من خيرٍ وشَرٍ وكُفرٍ وإيمانٍ. وهذا القِسمُ يُنكرُه القَدَريّة كلُّهم، والأوّل لا ينكِرُه إلّا غُلاتُهم وكفرُهم بإنكارِه كَثيرون، ومحلُّ الخلاف حيث لم يُنكِروا العلمَ القَدِيم، وإلّا كفَروا كما نصّ عليه الشّافعيُّ وأحمدُ وغيرُهما، انتهى.

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٧: ١٦٢ برقم ٧١٦٢) قريباً من لفظه.

(٢) أخرجه مسلم (١: ٣٦ برقم ٨).

وأمّا تكفيرُ القَدريّة المتأخِّرةِ وعَدمُ تكفِيرُهم فقدْ مرَّ في مباحِثِ خَلقِ الأفعالِ ما يتعلّق به، وإنّما نَبّهت على هذا؛ لأنّي رأيتُ ابنَ ناجي أطْلَق قولَه: الإيمانُ بالقَدَر واجبٌ لا يَصحُّ الإيمانَ بدُونِه.

الثالث: حكَى أبو محمد بنْ قُتيبَة في كتابِه «غريب الحديث»، وأبو المعالي إمامُ الحرمَين في كتابه «الإرشاد في أصول الدين»: أنّ بعضَ القَدريَة حملَ هذه الأحاديث على أنّ المرادَ منها أهلُ السنّة، وقال: لسنَا بقَدَريّة بل أنتُم القَدريّة؛ لاعتِقادِكُم إثباتَ القَدَر من الخيرِ والشّرِ بتَقديرِ الله ومشِيئَتِه؛ لأنّ الشّائع نِسبَة الشَّخص إلى ما يُثبِتُه ويقُول به كالجبريّة والحنَفيّة والشّافعيّة لا إلى ما ينفِيه.

قال ابنُ قتيبة والإمام: وهذا تمويهٌ من هؤلاءِ الجهَلَة ومُباهَتة وتَواقَح، فإنّ أهلَ الحقّ يُفَوّضُون أمُورَهم إلى الله سبحانه، ويُضِيفُون القَدَر والأفعالَ إلى الله تعالى، وهؤلاء الجهَلَة يُضِيفُونَه إلى أنفُسِهم، ومُدَّعي الشّيء لنَفسِه ومُضِيفه إليها أولَى بأنْ يُنسَب إليه ممّن يَعتَقِده لغَيره وينفِيه عن نفسه.

قال الإمام: وقدْ قالَ رسول الله ﷺ: «القدَريّة مجوسُ هذه الأُمّة»[1]، شَبَّهُهم بهم لتَقسِيمِهم الخيرَ والشّر في حُكمِ الإرَادَة كما قَسَّمتَها المجوس، فصَرَّحَت بإضافَة الخيرِ إلى يَزدَان والشَّر إلى أهْرَمَن، ولا خَفاء في اختِصَاص هذا الحديث بالقَدَريّة.

جادد قالَ السّعد: ولا خفاءَ أنّ من لا يُفَوّض الأمورَ كلّها إلى الله تعالى، ويتَعرّض لبعضِها فيَنسِبَه إلى نَفسِه يكونُ هو المخاصَم إلى الله تعالى، وقدْ مرّ أنّ القَدريّة تقُومُ عندما يُنادِي المنادِي: أينَ خَصماء الله، والحقّ أنّهم سُمّوا بذلك لما مرّ؛ ولمبَالَغتِهم في نَفي كون الخير والشّر كلّه بتَقديرِ الله ومَشيئَتِه؛ وكثْرَةِ مُدافَعتِهم إيّاه، وقيل: لإثباتِهم للعبدِ قُدرَةَ الإيجادِ، وليسَ بشَيء؛ لأنّ المناسِبَ حينئذٍ القدرية بضمِ القاف لا فَتِحها، والناس مُطبِقُون على الفتح.

(١) سبق تخريجه قريباً.

ودعوى أنّه من تغييرات النِسَب غيرُ مَسمُوعَة؛ لعَدمِ اطرَادها، لا يُقالُ في الحديثِ والآثارِ ما يدلُّ على أنّ مُثبتَ القَضاء والقَدَر هو المشَابِه للمَجوسِ دونَ النّافي، **فمنَ الأول**: ما رُويَ عنه ﷺ أنّه قالَ لرجلٍ قَدِمَ عليه من فارس: «أخبرني بأعْجَبِ شيء رأيتَه» فقال: رأيتُ أقْواماً يَنكِحونَ أمَهاتَهم وبناتَهم وأخواتَهم، فإذا قيلَ لهم: لم تَفعلونَ ذلك؟ قالوا: قضاءُ الله تعالى علينا وقَدَرُه، فقالَ عليه الصلاة والسّلام: «سيكونُ في آخِرِ أمّتي أقْوامٌ يقُولُون مثلَ مقالَتِهم، أولئكَ مجوسُ أُمّتي»[1].

ومن الثاني: ما رَوى الأصبغُ بن نَباتة: أنّ شيخاً قام إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعدَ انصِرافِه من صِّفين، فقال: أخبرنَا عن مَسيرنا إلى الشّام أكانَ بقَضاءِ الله وقَدَرِه؟

فقال: والذي خَلق الجنّة وبرأَ النّسمَة ما وطئنا مَوطِئاً ولا هَبطنا وادِياً ولا عَلونَا قَلعَة إلّا بقضاءِ الله وقَدَرِه.

فقالَ الشّيخ: فعندَ الله أحتَسِب عنائي، ما أَرى لي من الأجَرِ شَيئاً.

فقالَ له: مَه أيّها الشَيخ عظَّمَ الله أجْرَكُم في مَسيرَكُم وأنتُم سَائرون، وفي مُنصَرفِكم وأنتُم مُنصَرِفُون، ولم تكونُوا في شيءٍ من حالاتِكُم مُكرَهين، ولا إليها مُضْطَرين.

فقالَ الشَّيخ: كيف والقَضاءُ والقَدرُ ساقَنا؟

فقال: ويحُكْ، لعلَّكَ ظَننتَ قَضاءً لازِماً وقَدَراً حتماً، لو كان كذلكَ لبَطَلَ الثّواب والعقاب والوَعدُ والوعِيدُ والأمرُ والنّهي، ولم تأتِ لائِمَةٌ من الله لمذْنِب ولا مَحمَدَةً لمحسِن، ولم يكُن المحْسِن أولَى بالمدْحِ من المسيء، ولا المسيءُ أولَى بالذّمِ من المحسِن، تلكَ مقالَةُ عبدَة الأوثان، وجُنود الشّيطان، وشُهود الزُّور أهل العَمى عن الصّواب، وهم قَدريّـةُ هذه الأُمّة ومَجوسُهـا، إنّ الله أمرَ تخييراً ونَهى تَحذِيراً وكَلّف يَسِيراً، لم يَعْصِ

(١) لم أقف على من ذكره، ويشهدُ له ما أخرج الطبراني في «الأوسط» (٥: ٢٧٦ برقم ٥٣٠٣)، والبيهقي في «القضاء والقدر» (ص٢٨٢ برقم ٤٠٩) عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «يكُونُ في آخرِ الزّمانِ قومٌ يُكذّبُون بالقَدَر أولئكَ مَجُوسُ هذه الأُمّة».

مَغلُوباً ولم يُطِع مُكرَهاً ولم يُرسِل الرّسُل إلى خلقِه عَبَثاً، ولم يخلُق السّموات والأرضَ وما بينَهُما باطِلاً، ذلكَ ظنّ الذينَ كفَروا فَويلٌ للذينَ كفَروا من النّار.

فقالَ الشّيخ: ما القَضاءُ والقَدَر اللّذانِ ما سِرنَا إلّا بهما؟ قال: هو الأمرُ منَ الله والحُكمُ، ثمّ تلا قولُه تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣].

وما رُويَ عن الحسنِ أنّه قال: بُعِثَ محمّد إلى العَربِ وهُم قَدريّة يحمِلُون ذُنوبَهم على الله تعالى، ومِصداقُه قولُه تعالى: ﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨]؛ لأنّا نقول: هذا الحديثُ لم يقَعْ في شيءٍ من الصّحَاح، وأَمَاراتُ الوَضعِ لائِحَة على صفحاتِ وجْهِه، فإنّ ما ذُكِر ليس قول المجُوس، وإنّما وهو قولُ الجبريّة، وهكذا ما في الأَثَرينِ بعدَه، فليّتأمّل. ثمّ لو سَلّمنا صِحتَه أو اتّفق ثُبوتَها كالأثرينِ بعدَه إنّما يدلُ كلّ ذلكَ على بُطلانِ الاحتِجاجُ بالقَضاءِ والقَدَر، بحيُث لا يكونان عُذراً للفاعِل مُجُوِّزاً له الإقْدام على الفعلِ، رافِعاً عنه اللّوم على الفعل.

فإن قلت: كيفَ لا يصحِّ الاحتِجاجُ بالقضاءِ والقَدر وقدْ ثَبت في الصّحيح كما يأتي: أنّ رُوح آدمَ التَقتْ مع روحِ مُوسى، وأنّ موسى قـالَ لآدم: أنتَ أبـو البَشر الذي كنتَ سَبباً لإخراجِ أولادِك من الجنّة بأكْلِكَ من الشّجَرة، فقالَ له آدم: أتَلومَني على أمرٍ قدْ قَدّره الله عليّ؟ فقالَ ﷺ: «فحج آدم مُوسى»[1]، أي: غلبَه بالحُجّة؟

قلت: تلكَ خُصوصِيّة لآدمَ عليه الصلاة والسلام، فليسَ لغَيرِه أنْ يتعلّق بها، على أنّها مُناظَرة جرتْ بعدَ الموتِ وانقطاعِ التّكليف، فلا يلزمُ من صِحَتِها صِحّة ما يقعُ من نَظيرها في دارِ التّكليفِ والمؤاخَذَة، على أنّك ستَسمَع أنْ لا ذنبَ لآدمَ ولا معَصيَة، وأنّ تَسميّة تلكَ مُحاجّة تَجوّزٌ لكونها على صُورةِ المحاجّة.

الرابع: اعلمْ أنّ أوّل من تكلّم في نَفْي القَدَر مَعبَد الجُهَني ـ بضَم الجيم ـ نِسبـة إلى

(١) أخرجه البخاري (٤: ١٥٨ برقم ٣٤٠٩)، ومسلم (٤: ٢٠٤٢ برقم ٢٦٥٢).

جُهَينَة، أي: قَبيلَة منْ قضَاعَة، واسمُه زيدُ بن ليث بن سود بن أسلَم بن الحاف، منْ قضاعَة نَزلَت الكُوفَة وبها محلّة تُنسَب إليهم، وبقِيّتُهم نَزلت البَصرة، قال: وممّن نزلَ بها جُهينَة فنُسِبَ إليهم مَعبَد بن خالد الجُهني، كانَ يُجالِس الحسنَ البصري، ثمّ سَلكَ أهلُ البَصرة بعدَه مَسلكه لما رَأوا عَمْرو بن عُبيد ينتَحِلُه، قَتلَه الحجّاج بن يُوسِف صبراً، وقيل: أنّه مَعبَد بن عبدالله بن عُوَيمر، قالَه السّمعاني.

فإن قلت: زعمَ القَدريّة تَرويجاً لمقالَتِهم الباطلَة وتَزييناً لطَريقَتِهم العاطِلَة: أنّ أول من تكلّم في نفْيِه أميرُ المؤمنين عليّ وأولادُه رضي الله عنهم.

قلت: هو مُنكَر من القولِ وزور، كيفَ وقدْ صحّ أنّه خَطبَ النّاس على منبرِ الكُوفَة، فقال: ليسَ منّا من لم يُؤمِن بالقَدرِ خَيره وشَره؟، وأنّه حينَ أرادَ حَرب الشّام قال:

... ...	شمرت ثوبي ودعوت قنبرا
قدم لوائي لا تؤخر حذرا	لن يدفع الحذار ما قد قدرا

وأنّه قال لمنْ قال: إني أملْكُ الخيرَ والشّرَ والطّاعَة والمعصِيَة: تَملكها معَ الله أو تَملكها بدونِ الله؟ فإنْ قُلت: أملِكُها معَ الله فقدْ ادَّعيتَ أنّك شَريكٌ لله، وإنْ قلتَ: أملكُها بدونِ الله فقدْ ادّعيتَ أنكَ أنتَ الله، فتابَ الرّجُل على يدِه.

وأنّ جعفرَ الصّادق قال لقَدَريّ: اقرأ الفاتحة، فقرأَ فلمّا بلغَ قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] قالَ له جَعفر: لماذا تَستَعينُ بالله وعندَك أنّ الفِعلَ منك، وأنّ جميعَ الأسباب المتعلِّقَة بالإقْدارِ والتّمْكين والألْطافِ قد حَصلَت وتمّت؟ فانقَطَع القَدريّ، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

وكفَى في ردِّ ما زَعمُوه أنّ غيرَ واحِد من أئِمّة الدّين وقُدوة المسلِمينَ نقلَ إجماعَ الصّحابَة أجمعِينَ على القَولِ بالقَدَر والقَضاء، كما هو بيّن للمُهتَدِين.

الخامس: قدْ اشتَهرَ بينَ أكثرِ أهل الملَل أنّ جميعَ الحوادِث بقضاءِ الله تعالى وقَدَره،

ولا شكّ أنّ هذا بظاهِره مُتَناولٌ لأفعالِ العِباد، ومن ثمّ انتحلَه أهل الحقِّ والسَّداد لما ثَبتَ من أنّه الخالقُ لها نَفسها، أو للقُدْرَة والدّاعية الموجَبتَين لها، وحادَ عنها أهلُ الغَي والفَساد والجهَل والعِناد، إلّا أنّ محلّ النّزاع الآن كما مرّ، إنّما هو القَضاءُ والقَدَر، بمعنَى الخلقُ والتَّقْدِير كما في:

ـ قولِه تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢].

ـ وقولِه تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [فصلت: ١٠]، كما هو أحدُ إطْلاقَاتِهما.

ـ وقدْ يكُونان بمعنَى الإيجابِ والإلْزَام كما في قولِه: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣].

ـ وقولِه: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ [الواقعة: ٦٠]، فعلَى هذا تكونُ الواجِبات بالقَضاءِ والقَدَر دونَ البَواقِي.

ـ وقدْ يُرادُ بهما الإعْلامُ والتّبيين لقَولِه: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا...﴾ [الإسراء: ٤] الآية.

ـ وقولِه تعالى: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَٰهَا مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [النمل: ٥٧] أي: أعْلَمَنا بذَلك وكتبناهُ في اللّوح المحفوظ، فعلَى هذا جميعُ الأفعال بالقَضاء والقَدر، فهذَانِ الإطْلاقَان ليسَا على نِزاعٍ لأحَدٍ، ولله الحمد.

(كما) يحتَملُ النّصب على المفْعوليّة المطْلَقَة، ويحتَمِلُ التّعليل والتّقدير على الأول «إيمانُنا» بالقَضاءِ والقَدَر واجبٌ وجُوباً شرعيّاً، مثل الوجُوب الذي **(أتى)** أي: رُويَ أو وَرَد **(في)** ضِمن **(الخبر)** بمعنَى: الخبريّة، وعلى الثاني حكمنا بوجُوبِ الإيمان بالقَضاءِ والقَدر شَرعاً؛ للأمْر الوارِدِ بذلك في الخبر، وهو عندَ أهل فنّه مُرادِف للحديثِ على الصّحيح، وهو ما أضيفَ إلى النّبي ﷺ قولاً أو فِعلاً أو تَقريراً أو صِفَةً، وقيل: الحديثُ ما جاء عن النّبي ﷺ، والخبرُ ما جاء عن غيره، ومن ثمّ قيلَ لمن يَشتَغل بالتّواريخ وما شَاكَلها الإخْباري، ولمن يَشتَغِل بالسنة النّبويّة المحدّث، وقيلَ: بينَهُما عُمومٌ وخُصوصٌ مُطلَق فكُلّ حديثٍ خَبر من غيرِ عكس.

وأمّا الأثَر ـ بفَتِح الهمزةَ والمثلثة ـ: فهو على الأصّح الأحاديثُ مَرفُوعة كانَت أو مَوقُوفَة، وبعضُ الفُقهاء الخُراسَانِيين قَصرَهُ على الثاني، وعلى الأصّح فهو ما أُضيفَ إلى النّبي ﷺ، أو إلى صَحابي أو إلى منْ دُونه قَولاً أو فِعلاً أو صِفةً، فاختِيارُ التّعبيرَ بالخَبر لا يَخفَى وجْهُه.

ولا شكّ ولا خفاءَ أنّ الأحاديثَ الوارِدَة في بابِ القَضاءِ والقَدَر، وكونُ الكائنات بتَقدِير الله تعالى ومَشِيئَتِه مُتواتِرةَ المعنَى، وإنْ كانَت تفاصِيلَها آحاداً كشَجاعَةِ عليٍّ رضي الله عنه، وجُود حاتم بنقلِ الثّقاتِ مثل البخاري ومسلم وغيرهما، وإنْ وقعَ في بعضِها اختلاف روايَة في بعضِ الألفاظ، فَفي مُسلم عن يحيى بن يَعمُر قال: كانَ أوّل من قالَ في القَدَر بالبصَرةِ مَعبد الجهَني، فانطَلَقْتُ أنا وحُميدُ بن عبد الرحمن الحمَيري حاجّين أو مُعتَمرين، فقلنا: لو لقِينا أحداً من أصحابِ رسولِ الله ﷺ فسألناهُ عما يقول هؤلاء في القَدَر، فَوُفّـقَ لنا عبدالله بن عمر بن الخطاب دَاخِلاً المسجد فاكتَنفتُه أنا وصاحبي، أحدُنا عن يمينِه والآخرُ عن شماله، فظننتُ أن صاحبي سَيكِل الكلامَ إليّ، فقلتُ: أبا عبد الرحمن: إنّه قدْ ظهرَ قبلَنا ناسٌ يقْرَؤنَ القُرآن، ويتَفقّرونَ أو يتَقفْرُونَ أو يتَعقّرُون أو يتَّفِقُون العلمَ، وذكرَ من شَأنِهم: وأنّهم يزعُمُونَ أنْ لا قَدَر وأنّ الأمرَ آنف، فقال: إذا لَقِيتَ أولئكَ فأخبرهُم أنّي بَريءٌ منهم، وأنّهم براءٌ مني، والذي يحلِفُ به عبدالله بن عمر: «لو أنّ لأحَدِهم مثلُ أحد ذَهباً فأنفَقَه ما قَبل الله منه حتّى يُؤمنُ بالقَدَر»[1].

ثمّ قال: حدّثَني أبي عمر بن الخطاب قال: بينَما نحنُ عندَ رسولِ الله ﷺ ذاتَ يومٍ إذ طلعَ علينا رجلٌ شَديدُ بياض الثّياب شَديدُ سَواد الشّعر، لا يُرى عليه أثر السّفر ولا يَعرِفه منّا أحد، حتّى جلسَ إلى النّبي ﷺ فأسندَ ركبَتِيه إلى رُكبَتيه، ووضعَ كفَيه على فخذَيه، وقال: يا محمدْ أخبرني عن الإسلام، فقال رسولُ الله ﷺ: «الإسلامُ أنْ تشهدَ أنْ لا إله إلّا الله وأنّ مُحمّداً رسُول الله، وتُقيمُ الصّلاةَ، وتُؤتي الزّكاة، وتَصومُ رمضانَ، وتحجّ البيتَ إن

(١) سبق تخريجه.

استَطعت إليه سبيلا»، قال: صَدقْت، قال: فعَجِبتُ له يَسألُه ويُصدّقه، قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: «أنْ تُؤمنَ بالله وملائكَتِه وكُتبِه ورُسلِه واليومِ الآخِر، وتُؤمنَ بالقَدرِ خيرِه وشَرِّه»، قال: صدَقت، قال: فأخبرني عن الإحْسَان، قال: «أنْ تَعبُد الله كأنّك تَراه، فإنْ لم تكُنْ تَراه فإنّه يَراك»، قال: فأخْبرني عن السّاعة، قال: «ما المسئولُ عنهَا بأعْلَم من السّائل»، قال: فأخْبرني عن أمَاراتِها، قال: «أنْ تَلدَ الأمّة ربّتَها، وأنْ تَرى الحُفَاةَ العُراةَ العالَة رعاء الشّاة يتَطاوَلُونَ في البُنيان»، قال: ثمّ انطلَقَ فَلبِثَ مَليّاً، ثمّ قالَ لي: يا عُمر، أتَدْري من السّائل؟ قلت: اللهُ ورسُولُه أعلم، قال: «فإنّه جِبريلُ أتاكُم يُعلمُكم دِينكم»[١].

وفي غيره روى أبو هريرةَ قال: قال رسُول الله ﷺ: «احتجّ آدمُ ومُوسى، فقالَ مُوسى: يا آدمَ أنتَ أبُونا وأخْرجتَنا من الجنّة، فقالَ آدم: يا مُوسى أنتَ الذي اصْطَفاكَ الله لكلامِه وخطّ لكَ التّوراةَ بيدِه، تَلومني على أمرٍ قَدّره الله عليّ قبلَ أنْ يخلِقَني بأرْبَعينَ سنة؟ فحجَّ آدمُ مُوسى»[٢].

ومنها: ما رَوى عليٌّ رضي الله عنه أنّه قال: قال رسُول الله ﷺ: «لا يُؤمنُ عبدٌ حتّى يُؤمنَ بأربعةٍ: يشْهَد أنْ لا إله إلّا الله، وأنّي رسولُ الله بعثَني بالحقّ، ويُؤمن بالبَعثِ بعدَ الموت، ويُؤمن بالقَدرِ خَيره وشَره»[٣].

ومنها: ما رَوى عُمر رضي الله عنه أنّه قال: قالَ رسولُ الله ﷺ: «كلّ شيءٍ بِقَدر حتّى العَجزُ والكَيس»[٤].

ومنها: ما رَوى حُذَيفَة، قالَ رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى يصنَعُ كلّ صَانعٍ وصَنعَته»[٥].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه قريباً.

(٣) أخرجح أحمد (٢: ١٥٢ برقم ٧٥٨)، والحاكم (١: ٨٧ برقم ٩٠)

(٤) أخرجه مسلم (٤: ٢٠٤٥ برقم ٢٦٥٥)، وأحمد (١٠: ١٣٣ برقم ٥٨٩٣).

(٥) أخرجه البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص٤٦)، والحاكم (١: ٨٥ برقم ٨٦).



ومِنـهُ أن يُنظَـرَ بالأبصَـار لكِن بـلا كيفٍ ولا انحِصَار

ومنها: قولُه عليه الصّلاة والسّلام: «ما من قلبٍ إلّا وهو بينَ أصْبعـينِ من أصَابـعِ الرّحمن يُقلّبه، إنْ شاءَ أنْ يُقيمَه أقامَه، وإنْ شاءَ أن يُزيغَه أزاغه»[1]، وعن جابرٍ رضي الله عنه كانَ النّبي ﷺ كثيراً ما يقُول: «يا مُقَلِّبَ القلوبَ ثَبِّت قلبي على دِينك» فقيلَ له: يا رسولُ الله أتخافُ عَلينا وقْد آمنا بِكَ وبما جِئتَ به؟ فقال: «إنّ القُلوبَ بينَ إصْبَعينِ من أصابع الرّحمنِ يُقلِّبها هكذا ـ وأشارَ إلى السبّابَة والوُسْطى يُحركها ـ»[2]، وبالجُملَة فالأحادِيثُ الصّحيحَة في هذا الباب كثيرة، والمسأَلَة بينَ المحقِّقين بالخلَقِ شَهيرة.

* [جواز رؤية الله تعالى بالأبصار]:

ولما وقعَ في بعض جُزئياتِ الجائز العقليّ نِزاعٌ بينَ العُقَلاء وهي منْ مَسائِل الاعتِقاد، شرعَ في بيانِه مُقدّماً منه الرؤيّة، فقال: **(ومنه)** أي: ومنْ جُزئياتِ الجائز عَقلاً عليه تعالى، بمعنى: أنّ العقلَ إذا خلي ونفسه لم يُحكم بامتِناع **(أن يُنظر)** تعالى، بالبناءِ للمَفْعول، أي: أنْ تَتعلّق به رؤيَة الرائي ما لم يردّه بُرهان عن ذلك، وقولُه: **(بالأبصار)** جمعُ بصَر، بمعنى: المحلُّ الذي يخلقُ الله تعالى فيه الإبصار بطَريقِ جَري العادَة عندَ وجُودِ شَرطِه، أو القُوّة المخْلوقَة لله تعالى كذلكَ، تحرير لمحلِّ النّزاع بينَ المخْتَلفين فإنّ أهل السنّة رضي الله عنهم ذَهبُوا إلى أنّ الله تعالى يجوزُ أنْ يُرى، والمؤمِنُون في الجنّةِ يَرونَه مُنزّهاً عن المقابَلة والجِهَة والمكان، وخَالَفَهُم في ذلك جميعُ الفِرَق، وأحالَها المعتزلَة، قال المشَبّهَة والكرَاميّة: لا يُرى إلّا في جِهَةٍ ومكانٍ؛ لكونِه عندَهم جِسماً تعالى عن ذلكَ عُلواً كبيراً.

ثمّ لا نِـزاعَ للمُخالِفينَ في جوازِ الانكشافِ التّام العِلمي، ولا لنا في امتناع ارتِسام

---

(١) أخرجه أحمد (٢٩: ١٧٨ برقم ١٧٦٣٠)، والطبراني في «الدعاء» (ص ٣٧٨ برقم ١٢٦٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢١: ٢٦٠ برقم ١٣٦٩٧)، والطبراني في «الدعاء» (ص ٣٧٨ برقم ١٢٦١)، والرواية عن أنس رضي الله عنه.

صورة من المرئي في العَين هُنا، أو اتصال الشُّعاع الخارج بالمرئي، أو حالة إدْراكيّة مُستَلزِمَة لذلك، وإنّما النِّزاعُ أنّا إذا عرّفَنا الشّمس مثلاً بحدٍّ أو رَسمٍ كانَ نوعاً من المعرفَة، ثمّ إذا أبصَرناهَا وغَمّضْنا العين كانَ نَوعاً آخر فوقَ الأول، ثمّ إذا فتَحنا العين حَصل نوعٌ آخَر من الإدْراكِ فوقَ الأوّلَين.

سُمّيت الرؤيّة بمعنَى الانكشاف التّام بالبَصَر، ولا يَتعلّق عادَةً إلّا بما هو في جِهَةٍ ومكانٍ ومَسافَةٍ مخصُوصة، فهلْ مثل هذه الحالَة الإدْرَاكيّة يَصح أنْ تقعَ بدُونِ المقابَلَة، وأنْ تَتعلَّق بذَاتِ الله تعالى مُنزّهاً عن الجِهَة والمكان، فأحَالَه من عَدا أصحابِنا، وأجازَهُ الأصحابُ ولم يقتَصِر الأصحابُ على أدِلّة الوقُوع، مع أنها تُفيد الإمكانَ أيضاً؛ لأنّها سمْعيّات رُبّما يدفعها الخصمُ بمَنِع إمكان المطلوب، فاحتاجُوا إلى بيانِ الإمكانِ أوّلاً، والوقُوع ثَانياً.

فإن قلتَ: هلّا اكتَفَى الأصحابُ عن أدِلّة الإمكانِ بأنَّ الأصلَ في الشّيء سِيّما فيما وَرَد به الشّرع هو الإمكانُ ما لم يَرِد عنه الضَّرُورة أو البُرهان، فمَن ادّعى الامتناعَ فعلَيه البيان.

قلتُ: لأنَّ هذا إنّما يحسُن في مقامِ النّظَر والاستِدْلال الإرشادِيَ دونَ المنَاظَرة والمحاجّة مع الخصوم.

فإن قيل: المعَوّل عليه من دَلِيلَي الإمكان أيضاً سمَعيّ؛ لأنّ إحدَى مُقدِّمَتيه، وهي أنّ مُوسى عليه الصّلاة والسّلام طلبَ الرُّؤية، أو أنّ الرُّؤية عُلِّقت على استِقرارِ الجبل إنّما تَثبُت بالنّقلِ دونَ العَقل، فلا يَصحُّ حينئذٍ للمُحاجّة مع الخصْم.

قلنا: أمّا أنّه نقل فنعَم، وأمّا أنّه لا يصلُح للمحَاجّة مع الخصمِ فمَمنُوع؛ لأنّه قَطعيٌّ لورُودِه في المتَواتَر، فلا نِزاع في إمكانِه بل لا نِزاعَ في وقُوعِه لذلك.

* [حجَّةُ الأصحابِ على إمكانِ الرؤية]:

فإن قلت: فما حُجّة الأصحابِ على إمكانِ الرُّؤية، وما قيلَ فيها؟

قلت: احتَجّوا عليه بدَلِيلَين، سمَعيّ وعَقليّ، أمّا الأول: فسيأتي، وأمّا الثاني: فتَقريرُه: أنّا نَرى بحُكمِ الضَّرورَة الجواهِر كالأجسام والأعْراض كالضَّوء والألْوان والأكوان باتِّفاقِ الخصُوم في الجُمْلة، وبحُكمِ الاستْدِلال على رؤية القَبِيلَين بأنّا نُميّز بينَ نَوعٍ ونوع منَ الأجسامِ كالشَجرِ والحجرِ، ونَوعٍ ونَوعٍ من الألْوانِ كالسَّواد والبياض، من غيرِ أنْ يقومَ شَيء منها بآلَة الإبْصَار على ما ذَهبَ إليه صاحبُ «التبصرة».

* [علَّـةُ رؤية المرئيّـات]:

وعلى كلّ حال؛ لـمّا صَحّت رؤيَتُها وهي مُشتَرَكٌ بينَهما، ولا بُدّ للحُكمِ المشتَرَك من عِلّة تامّة مُشتَرَكَة لَزِمَ أنْ يكونَ لها علّة لامتِناعِ التّرَجُّح بلا مُرجِّح، وأنْ تكونَ تلكَ العلّة مشتركة بين الجوهَر والعَرض، لما تَقرَّر من امتناعِ تَعليلُ الحكمَ الواحِد بعلَّتَين مُختلِفَتين، وهي إمّا الوجُود أو الحدُوث أو الإمكان؛ إذ لا رَابع يَشتَرك بينَ القَبيلَين، والحدُوثُ عبارةٌ عن مَسبُوقيّة الوجُودِ بالعَدمِ، أو عن الوجُودِ بعدَ العَدمِ، والإمكانُ عبارةٌ عن عَدمِ ضَرورة الوجود والعَدَم، ولا مَدخلَ للعَدم في العِليّة فتَعيّن الوجُود؛ إذ صِحّة الرّؤيَة أمرٌ يتَحقّق عندَ الوجُود وينتَفي عندَ العَدمِ، والدَورانُ أمَارة العليّة، وهو ممّا يَشتَرك فيه الواجبُ وغيره، فلَزِم صِحَّة رؤيتِه تعالى من حيث تحقُّق علّة الصّحة التي هي الوجُود فيها، وهو المطلوب.

فإنْ قلت: ما المرادُ بالعلّة هنا؟

قلت: فهِمَ الأكثَرون أنّ المرادَ بها المؤثِّر في صِحّة الرُّؤية، ودلّ كلامُ إمام الحرمين على أنّ المرادَ بها هنا ما يَصلُح مُتعلَّقاً للرُّؤيةِ وقابِلاً لها، ولا يخفَى لزُوم كونُه وُجُوديّاً على هذا، وهو الحقُّ وعليه ينبَنِي اندفاعُ كثير ممّا اعترِضَ به على هذا الدّليل، وهو وجُوه:

الأول: أنّ الصِّحة معناها الإمكانُ، وهو أمرٌ اعتِبَاريّ لا يفتقِرُ إلى علّةٍ موجُودَة، بل يكفِيه الحدُوث الذي هو أيضاً اعتِباري، ووجْهُ اندِفَاعه: أنّ ما لا تَحقُّق له في الأعيانِ لا يَصلُح مُتعلَّقاً للرُّؤيَة بالضَّرورة.

الثاني: أنّ صِحَّة رُؤية الجوْهَر لا تُماثِل صِحَّة رُؤية العَرض؛ إذ لا يَسدُّ أحدُهما مَسدّ الآخر، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يُعلَّل كلٌّ منهُما بعلّةٍ على الانفراد، ولو سُلّم تَماثُلهُما فالواحِد النّوعي قدْ يُعلَّل بعِلّـتَين مُختلِفَتين كالحرارةِ بالشَّمْس والنّار، فلا يَلزَم أنْ يكونَ له علّة مُشتَرَكَة، ووجْه اندِفَاعه: أنّ مُتعلَّق الرُّؤيَة لا يجوزُ أنْ يكونَ من خُصوصِيّات الجوهَريّة أو العَرضيّة، بل يجبُ أنْ يكونَ ممّا يشْتَركانِ فيه للقَطع بأنّا قدْ نَرى الشيءَ من بعيدٍ ولا نُدْرك منه إلّا هَويّة ما، دونَ خُصوصِيّة كونه جَوهَراً أو عَرضَاً، فَرساً أو إنسَاناً، ونحو ذلك، بل رُبّما نَرى زَيداً بأنْ تَتعلَّق رُؤيَةٌ واحِدَة بهَويَّتِه من غيرِ تَفصيل لما فيه من الجواهِر والأعْراض، ثمّ بعدَ رُؤيَتِه بِرُؤيّة واحِدة مُتعلِّقَة بهَويَّتِه الخاصَّة قدْ نَقْدِر على تفْصِيله إلى ما فيه من الجوَاهِر والأعْرَاض، وقد نغْفَل عن التّفاصِيل بحيث لا نَعلَمُها عندَما سُئلنَا عنها، وإنْ استَقصَينا في التّأمُّل، فَعُلِم أنّ ما يتَعلّق به الرُّؤيَة هو الهويّة المشْتَركَة، لا الخصُوصِيّات التي بها الافْتراق، وهذا معنَى كونُ عِلّة صِحّة الرُّؤيَة مُشتَركة بينَ الجوْهَرِ والعَرَض؛ لأنّ الوُجُود هو المرئي.

قال السّعد: وفيه نظر؛ لجوازِ أنْ يكونَ مُتعلّق الرُّؤيَة هو الجِسمِيّة، أو ما يَتْبعُها من الأعْراضِ من غيرِ اعتبار خُصُوصِيّة، انتهى.

وفيه نَظرٌ آخَر: وهو أنّ مَفهُوم الهويّة أمْرٌ اعتِبَاريّ لا تَحقُّقَ له في الأعيان فكيفَ يكونُ مُتعلَّقاً للرُّؤيَة؟ بل مُتعلَّقها ليس إلّا خُصوصِيّات المرئيات، ولا يلْزَم أنْ يكونَ كلُّ إدْرَاك صَالحاً لأنْ يُتوَصّل به إلى تَفصِيل المدْرَك إلى ما فيه من الجَواهِر والأعْرَاض، بل قدْ يكُون إجماليّاً مُتعلَّقه جُمْلَة المدْرَك من حيث هو مُدرَك، وليسَ هذا راجِعاً لنَظَر السّعد قَبله، خِلافاً لمنْ وَهِم في ذلك كما بيّنْتُه في «تعليق الفوائد».

الثالث: بعدَ ثبوت كون الوجُود هو العلّة، وكونه مُشتَركاً بين الجوهَر والعَرَض وبينَ الواجِبِ لا يَلزَم من صِحّة رُؤيتِها صحّة رؤيَته؛ لجوازِ أنْ يكونَ خُصوصِيّة الجوهَريّة أو العَرَضِيّة شَرطاً لها، وخُصوصِيّة الواجِبيّة مانعاً عنها، ووجْه اندِفاعه: أنّ صِحّـة رؤيَة

الشيء الذي له الوجُود الذي هو المتَعلَّق للرُّؤيَة ضَروريّ بل لا معنَى لصِحّة رؤيته إلّا ذلك، ثمّ الشَرطيّة أو المانعيّة إنّما تُتَصوّر لتَحقُّقِ الرُّؤية لا لصِحتِها، على أنّ مُجردَ تَجويز الخصُوصيّة شَرطاً أو مَانعاً لا يكفِي هنا، بل من ادَّعى ذلك فعلَيه الإثبات على ما هو قانون البَحث.

وقد اعتُرِض على هذا الدّليل أيضاً بوجُوهٍ أُخر:

أولها: منعُ اشتراك الوجُود بينَ الواجِب وغيره، بل وجُود كلّ شَيء عينُ حقِيقَته ولا خفاء في أنّ حقِيقَةَ الواجِب لا تُماثِل حقِيقَة الممْكِن، وحقِيقَة الإنسان لا تُماثل حقِيقَة الفَرس.

وجوابه: ما يأتي في مبحثِ مُغايَرة الوجُود لذاتِه. غايةُ الأمور: أنّ الاعتِراضَ على الأشعريّ إلزاماً ما دَامَ كلامَه محمُولاً على ظاهِرِه، وأمّا بعدَ تَحقِيق أنّ الوجُودَ هو كونُ الشيء له هويّة فاشْتِراكه ضَروريّ.

وثانيها: أنّه يلزَم على ما ذَكرتُم صِحّة رؤية كلّ مَوجُودٍ حتّى الأصواتَ والطُعومَ والرِّياحَ والاعتِقادات والقَدَر والإرادَات وأنواعَ الإدْرَاكات، وغير ذلكَ من الموجُودات وبُطلانُه ضَروريّ.

والجواب: منعُ بُطلانَه، وإنّما لا يتَعلّق بها الرُّؤيَة على جَري العادَة بأنّ الله تعالى لا يخلقُ فينا رُؤيتَها لا بناءً على امتناعِ ذلك، وما ذَكرَهُ الخصمُ مُجرد استبعاد غير مُستَند إلى دليلٍ فلا يُسمَع.

وثالثها: نقضُ الدّليلُ بصِحّة المخلوقيّة، فإنّها مُشترَكَة بين الجوهَر والعَرض، ولا مُشتَرَكَ بينَهُما يَصلُح علّة لذلِكَ سِوى الوجُود، فتَلزمُ صِحّة مخلُوقيّة الواجِب وهو مُحال.

والجواب: أنّها أمرٌ اعتياديّ محَضٌ لا يقْتَضي عِليّة؛ إذ لَيست ممّا يتَحقّق عند الوجُود وينتَفي عند العَدم كصِحَّة الرُّؤية، سَلَّمنا لكنْ الحدُوث يصلح هاهُنا عِلّة؛ لأنّ المانِع من ذلك في صِحّة الرُّؤية إنّما هو امتناعُ تَعلّق الرُّؤية ممّا لا تَحقُّق له في الخارج، وأمّا النّقضُ بصِحّة الملمُوسيّة فَقوي، والإنصافُ أنّ ضُعفَ هذا الدّليلُ جَلي.

تتمّة:

قدْ ظَهر من كونِ المرادُ بالعلّة هنا مُتعلّق الرُّؤية أنّ المرئيَّ من كلِّ شيءٍ وجُودُه، وقال الرّازي: التَزمَ بعضُ أصحابنا أنّ المرئيّ هو الوجُود فقط، وأنّا لا نُبصرُ اختلافَ المختلِفَات بل نعلَمُه بالضّرورَة، وهذه مُكابَرة لا نرتَضيها، بل الوجُود علّة لصِحّة كونِ الحقِيقَة المخصُوصَة مَرئيّة.

* [الشُّبهُ العقليَّـةُ والسمعيَّـةُ للمعتزلة على نفي الرُّؤية]:

ولما تمسّكت المعتزلَةُ على نَفْي الرُّؤية بشُبَهٍ عقليّة وسمعيّة بعضُها يمنعُ صِحّة الرّؤية وبعضُها وقُوعُها، وكانت أصولُ العقليّة ثلاثة:

أولها: وهي أقواهَا شُبهَة المقابَلَة، وتقريرُها: أنْ يُقال: لو كان تعالى مَرئيّاً لكانَ مُقابِلاً للرّآئي إمّا حقِيقَة كما في الرّؤية بالذّات، أو حُكماً كما في الرُّؤية بالمرآةِ، على أنّ الحقَّ أنّه لا حاجَة إلى هذا التّفصيل؛ لأنّ المرئي بالمرآة هو الصَورةُ المنطَبِعة فيها المقَابِلَة للرآئي حقِيقَة، لا حالَة الصُّورة كالوجْه مَثلاً، وادّعوا في لزومِ المقابَلة الضّرورةَ، وفرَّعُوا على ذلك وجُوهاً من الاستْدلال، مثل: أنّه لو كانَ مرئيّاً لكانَ في جِهَةٍ وحيّزٍ وهو مُحال، ولكانَ جَوهَراً وعَرَضاً؛ لأنّ المتحيّز بالاستِقلال جَوهَر وبالتَّبعيّة عَرَض، ولكانَ إما في البدَن أو خارجِ البَدن أو فِيهما، ولكانَ في الجثّةِ أو خارجِ الجثّة أو فيهما؛ إذ لا تُعقَل الرُّؤيَة إنْ لم تكُن فيه ولا خَارِجَه لانتِفاء المقابَلة، ولكانَ المرئيّ إمّا كلُّه فيكون محْدُوداً مُتناهياً أو بعضَه فيكون مُتبَعضّاً مُتجزِّئاً.

وهذا بخلافِ العلم فإنّه إنّما يتعلّق بالصِفات، ولا فَسادَ في أنْ يكونَ المعلومُ كلّها أو بعضها، ولكانّ إمّا على مسافَةٍ من الرّآئي فيكون في حيّزٍ وجِهَة، أو لا فيكون في العينِ أو مُتّصِلاً بها، ولكانَ رؤية المؤمنين إيّاه إمّا دفعة فيكون مُتصلاً بعينِ كلّ أحد بتَمامِه فيتكثّر أو لا بتَمامِه فيتَجزّأ، أو مُنفَصِلاً عنها فيكون على مسافةٍ، فإمّا على التّعاقُب مع استِوائِهم في

سَلامَة الحواسّ فيَلزَم الحجاب بالنّسبَة إلى البعض، ولكانَ رؤيتُه إمّا مع رؤية شيءٍ آخر ممّا في الجنّة فيكون في جهة منه ضَرورةَ أنّ رؤية الشّيئَين دفعَة لا تُعقَل إلّا كذلك، وإمّا لا مَعها فيكون ما هو باطِن في الدّارين مَرئياً، وما هو ظَاهِر غير مَرئيّ مع شرائط الرّؤية، وحديثُ غلَبة شُعاع أحدَ المرئِيَين إنّما يصِحُّ في الأجسام.

وأجاب القَومُ عنها: بأنّ لزُوم الـمقابَلة والجِهَة ممنوع، وإنّما الرُّؤية نَوعٌ من الإدْرَاك يخلقُه الله تعالى متَى شاءَ ولأيّ شَيءٍ شاء، ودَعوى الضّرورة فيها نَازع فيه الجمّ الغَفير من العُقَـلاء غير مسمُوعَة، ولو سُلّم في الشّاهد فلا يلزم في الغائب؛ لأنّ الرّؤيَتين مُختلِفَتان إمّا بالماهيّة وإمّا بالهويّة لا محَالَة، فيجوزُ اختلافها في الشّروط واللّوازِم.

أشارَ إلى ذلك الجواب بقولِه: **(لكن)** النّظر بمعنَى الإدْراك التّام بحاسَّة البَصر حاصلٌ للرَّائِينَ **(بلا كيف)** أي: تكيفٌ للمرئي من مُقابَلَةٍ وجْهَةٍ مخصُوصَة ومسافة وإحَاطَة به، بل يجبُ تجرُّده عنه، فالمرادُ بالمخَالفَة في الكَيفْ وجُوب خلُو رؤية الواجب تعالى عن الشّرائط والكيفيّات المعتَبرة في رؤية الأجسام والأعْرَاض، لا بمعنَى خُلو الرُّؤية أو الرآئي عن جميعِ الحالات والصّفاتِ على ما يَفهمُه أربابُ الجهالات، فيَعترِضُون بأنّ الرُّؤية فعلٌ من أفعالِ العبد أو كسبٌ من أكسابِه، فبِالضَّرورة تكونُ واقِعَة بصِفَة من الصّفات، وكذا الرُّؤى بحاسَّةِ العين لا بُدّ أنْ يكونَ كيْفِيّة من الكيفيّات، نعم يتوجّه أنْ يُقال: نِزاعُنا إنّما هو في هذا النّوع من الرُّؤية، لا في الرُّؤية المخالِفَة لها بالحقِيقَة المسمّاة عندَكُم بالانْكِشاف التّام وعندَنا بالعلمِ الضّروريّ.

وثانِيتها: شُبهَة الشّعاع والانْطِباع، وهي أنّ الرُّؤيَة إمّا باتّصالِ شُعاع العَين بالمرئي، وإمّا بانْطِباعِ الشّبح بالمرئي في حَدَقةِ الرآئي على اختِلافِ المذْهَبين، وكلاهُما في حقّ الباري تعالى ظُاهِرُ الامتناع، فتَمتَنِع رُؤيَتُه.

والجواب: أنّ هذا إنّما يتَوجّه على مذهبِ الفَلاسِفَة، فإنّهم بعد اتِّفاقِهم على أنّ معنَى الرُّؤيَة تَأثُّر الحدَقَة بسببِ ارتِسامُ صُورَة المبْصَر فِيها، اختَلفُوا على قولَين:

أحدهما: أنّ المدْرَك لنا نفسُ المثال المنطَبع، وهو الشّيء المطَابِق لِـما في الخارج، أعني: الخالي عن المادّة.

وثانيهما: أنّ المدْرَك لنا عينُ ذلكَ الشّيء بواسِطَة المثال المنطَبع في الرّطوبة الجِلديّة المؤدِيّة إلى الحسِّ المشْتَرك.

ومذهبُ أهل السنّة: أنّ السّمعَ والبَصَر إدْراكات لا يتَوقَّفان إلّا على وجُودِ محلٍّ يَقومَان به، واختِصاصُ بعضُ الأشياء بالإدْراكِ في حقِّنا إنّما هو بإجْراء الله عادتَه بخَلقِ ذلك فيها على ما حُقِّق في بحث القوى، ولو سُلِّم فإنّما هو في الشّاهِد دونَ الغائِب، أمّا على تَقدِير اختلافِ الرُّؤيَتين بالماهيّة فظاهر، وأمّا على تَقدِير اتِّفاقِهما فلجَوازِ أنْ تَقعَ أفرادُ الماهيّة الواحِدَة بطُرقٍ مُختَلِفة.

وثالثتها: شُبهَة الموانِع، وهي أنّه لو جازَت رُؤيَتَه تعالى لدامَت لكلِّ سَليم الحاسّة في الدّنيا والآخرة، فلَزِمَ أنْ نَراه الآنَ وفي الجنّة على الدَوام، والأوّلُ مُنتَفٍ بالضّرورَة، والثّاني بالإجماعِ وبالنُّصوصِ القاطِعَة الدّالّة على اشتِغالهم بغَير ذلك من اللّذات، وجْهُ اللُّزُوم أنّه يكفي للرُّؤية في حقِّ الغائبِ سَلامَة الحاسّة وكونُ الشّيء جَائِز الرُّؤية؛ لأنّ المقابَلَة وانتِفاء الموانِع من فَرط الصِغَر أو اللّطَافة أو القُرب أو البُعد وحيلُولَة الحِجاب الكثِيف أو الشّعاع المناسِب لضَوءِ العَين إنّما يُشتَرط في الشّاهِد، أعني: رؤية الأجسامُ والأعْراضُ، فعندَ تحقُّقِ الأمْرينِ لو لم تَجب الرُّؤيَة لجازَ أنْ يكونَ بحَضرَتِنا جبال شَاهِقَة لا نَراها؛ لأنّ الله تعالى لم يخلُق رُؤيتَها، أو لتَوقُّفِها على شَرطٍ آخَر، وهذا قَطعيُّ البُطلان.

والجواب: أنّه إنْ أُريدَ جوازُ ذلك في نفْسِه، بمعنَى: كونُه من الأمورِ الممْكِنة فليسَ قَطعيّ البُطلان بل قَطعِيُّ الصّحة، والشّرطِيّة المذْكُورَة ليسَت لزُومِيّة بل اتِّفاقِيّة بمَنزِلَة قولِنا: لو لم تَجب الرُّؤيَة عندَ تحقُّقِ الشّرائطِ لكانَ العالَمَ مُمكِناً، وإنْ أُريدَ جُوازُه عندَ العَقلِ، بمعنى: تجويزُه ثُبوت الجبال وعَدَمُ جزمُه بانتِفائها فاللّزُوم ممنُوع، فإنّ انتِفاءها من العادِيات القَطعيّة الضّرُوريّة، كعَدمِ جبلٍ من الياقُوتِ وبحرٍ من الزِّئبَق، ونحو ذلكَ ممّا يخلقُ الله تعالى

العِلمَ الضّروري بانتِفائها، وإنْ كانَ ثُبوتُها من المْكنات دونَ المحالات، وليس الجزمُ مُبنيّاً على العلمِ بأنّه تَجبُ الرُّؤية عندَ وجُودِ شَرائِطها لحصُولِه من غير مُلاحظةِ ذلكَ بل مع الجهلِ بذَلِك، سَلّمنا وجُوب الرُّؤية عندَ تحقُّق الشّرائط المذْكُورَة في حقِّ الشّاهِد، لكن لا نُسلّم وجوبُها في الغائِب عندَ تحقُّق الأمَرين؛ لجوازِ أنْ تكونَ الرُّؤيَتان مُختلِفَتين في الماهيّة فتَختَلِفان في اللّوازِم، أو تكونُ رُؤيةُ الخالق مَشروطَة بزيادَةِ قُوةٍ إدْراكيّة في الباصِرَة لا يخلقُها الله تعالى إلّا في الجنّة في بعضِ الأوقات، كما أشارَ إليه حُجّة الله في الأرضِ مالكُ بن أنس رضي الله عنهما.

ثمّ لا يخفَى ضَعفُ ما ذكرَهُ بعضُ المعتزلة: من أنّ العَينَين، أعني: الدّنْيَويتَين والآخريتين لـمّا كانَتا مِثلَين لَزمَ تَساويهما في الأحكامِ واللّوازِم والشّروط، وأنّ الشُّروطَ والموانِعَ يجبُ أنْ تكونَ مُنحَصِرة فيما ذكرنَا للدّورَان القَطعيّ؛ ولأنّه إذا قيل: إنّ لنا هُناكَ مَرئيّاً آخَر مَقرُوناً بجميعِ ما ذُكِر من الشَّرائِط وانتِفاء الموانعِ إلّا أنّه لا يُرى لانتِفاء شرطٍ أو تحقُّقِ مانعٍ غير ذلك، فنَحنُ نقطَعُ بِبُطلانِه.

واحتجّ الإمامُ على بُطلانِ انحصار الشّرائط فيما ذكرُوه بوجهَين:

أحدهما: وبناءً على قاعدةِ المتكلّمين، أعني: ترَكُّب الجسم من أجزاءٍ لا تَتجزّئ إنّما نَرى الجسمَ الكبير من البُعدِ صغيراً وما ذاكَ إلّا لرُؤيَة بعضِ أجزائه دونَ بعض مع استواءِ الكلِّ في الشّرائط المذكورة، فلولا اختِصَاصُ البعض بشَرطٍ وارتفاع مانع لما كانَ كذلك.

وثانيهما: أنّا نَرى ذرّات الغُبار عندَ اجتماعِها ولا نَراها عند تفَرُّقِها مع حصولِ الشّرائط المذكورَة في الحالَين، فعلِمنا اختِصاصَها حالَة التّفرّق بانتِفاء شَرطٍ ووجُود مانع، لا يُقال: بلْ ذاكَ لانتفاءِ شرطِ الكثافَة وتحقُّقِ مانع الصِّغَر؛ لأنّا نقول: فحينئذٍ تكونُ رؤيَة كلّ ذرَّةٍ مَشروطَة بانِضمام الأُخرى إليها، وهو دَور.

وأجيب عن الأول: بمنعِ التّساوي، فإنّ أجزاءَ الجسم مُتفاوِتَة في القُربِ والبُعد من الحدَقَة، فلعلَّ البعض منها يقعُ في حدِّ البعدِ المانِع من الرُّؤيةِ بخلافِ البَعض.

وعن الثاني: بأنّه دَورُ معيّة لا دَورُ تقدّم.

ثمّ أشارَ إلى الجوابِ عن أقْوَى الشُّبَه السَّمعيّة التي تمسَّكتْ بها المعتزلةُ على مُدّعاها، وهو قولُه تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] والتّمسُّك به من وَجْهَين:

أحدهما: وهو الذي تَعرَّض لجوابِه، تَقريرُه: أنّ نَفيَ إدْراكِه تعالى بالبَصرِ وارِدٌ مَورِد التّمدُح مُدْرجٌ في أثناءِ المدْح، فيكونُ نَقِيضُه وهو الإدْراكُ بالبَصرِ نَقصاً وهو على الله تعالى مُحال، وهذا الوجْه يدلُ على نَفي الجواز.

وعنهُ أجْوبَة: **منها**: أنّه لو سُلِّم عمومُ الإبْصار وكونُ الكلام لعُموم السّلب فلا نُسلِم عمومُه في الأحوالِ والأوقات، فيُحمَل على نَفي الرُّؤيَة في الدّنيا جمعاً بين الأدِلّة.

وأُورِدَ عليه: أنّ هذا تمدُّح وما به التَّمدُّح يدُومُ في الدّنيا والآخرة ولا يَزول. ودُفِع بأنّ امتناعَ الزوالُ إنّما هو فيما يرجِعُ إلى الذّات والصّفات، وأمّا ما يَرجِعُ إلى الأفعالِ فقدْ يزولُ لحدُوثِها، والرُّؤية من هذا القَبيل فقدْ يخلِقُها الله تعالى في العَين وقدْ لا يخلقُها، ثمّ لو سُلِّم عمومُ الأوقات فغَايتُه الظُهور والرّجْحان، ومثلُه إنّما يُعتَبر في العمليّات دون العلميّات.

ومنها: ما تَعرّض له بقولِه: **(و)** النّظرُ بمعنَى الانكشاف المقام بحاسّة البَصرِ حاصِلٌ للرّائين **(بلا انحصار)** للمَرئي، وإحاطَة بجَوانِبه وحدُودِه ونِهاياتِه، والوقُوف على حقِيقَتِه كما هو محَمَل الآية الشّريفَة.

وحاصِلُه: أنّا لا نُسلِم أنّ الإدْراكَ بالبَصر في الآية الكريْمَة هو مطلَقُ الرُّؤيَة بلْ هو رُؤيَة مَخصُوصَة، وهو أنْ تكونَ على وجْه الإحاطَةِ بجَوانِب المرئي؛ إذ حَقِيقَتُه النَّيل والوُصُول مَأخُوذاً من أدْركتُ فُلاناً إذا لحقتُه، ولهذا يصحُّ رأيتُ القَمرَ وما أدْركتُه ببَصري لإحاطَةِ الغَيم به، ولا يصحُّ ما رأيتُه فيكونُ أخصّ من الرُّؤيَة مَلزوماً لها بمَنزِلَة الإحاطَة من العلم، فلا يلزمُ من نَفي الإدْراك على هذا نَفي الرّؤية، ولا منْ كونِ نَفيِه مَدْحاً كونُ الرُّؤية نَقصاً، واستِدْلالُهم بأنّ قولَنا: أدْركتُ القَمرَ ببَصَري وما رَأيتُه تَناقُض، إنّما يُفيد ما

ذَكرنَا لا ما ذَكرُوا، ونقلُهم إيّاه عن أئمّة اللّغَة افتراءٌ فإنّ إدْراكَ الحواسُ مُستفادٌ من أدْركتُ فُلاناً إذا لحقتُه، وقدْ صارَ حقِيقَة عُرفيّة، فالرُّجوع إلى العرفِ دونَ اللّغة.

فإن قلت: فإنْ كانَ الإدْراكُ ما ذَكرتُم فهو مُستَحيلٌ في حقّ الباري تعالى ولم يَكُن لقولِه تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ فائِدَة، ولا لقولِه: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ جِهَة.

قلنا: أمّا فائدَتُه فالتّمدُّح بتَنزُّهِه عن سِمات الحدُوثِ والنّقصان من الحدُودِ والنّهايات، وأمّا إدْراكُه فعبارةٌ عن رُؤيتِه إيّاها أو عِلمِه بها تَعبيراً باللّازم عن الملزُوم.

ومنها: أنّ المنْفيَّ إدراكُ الأبْصار ولا نِزاعَ فيه، والمتُنازَع إدْراكُ المبْصِرينَ ولا دلالَة على نَفيِه، وهذا يُنسَب إلى الأشْعري وضَعْفُه ظاهر؛ لما يأتي بيانُه من أنّه شاعَ إدْراكُ البَصر في الإدْراكِ به؛ ولأنّ جميعَ الأشياء كذلِك؛ إذ المرئِياتُ منها إنّما يُدرِكُها المبْصِرونَ لا الأبصار، فلا تَمدُّح في ذلكَ بل لا فائِدَة أصلاً اللّهم إلّا أنْ يُرادَ أنّ إدراكَ الأبصارُ هو الرّؤية بالجارِحَة على طريقِ المواجَهةِ والانْطِباع، فيكونُ نَفيُه تَمدّحاً وبَياناً لتنزُّه الباري تعالى عن الجِهَة، ولا يَستَلزِم نَفي الرُّؤية بالمعنَى المتنازَع.

* [عموم السلب وسلب العموم]:

وثانيها: ويتَوقّف الخوض فيه، وتَقرِيرُه على تَقدِيم مُقدّمَة، وهي أنّ إدراكَ البَصر عبارَة شائِعَة في الإدْراكِ بالبَصر من بابِ إسناد الشّيء إلى آلتِه، وأنّ الإدْراكَ بالبَصر هو الرّؤية بمعنَى: اتِّحاد مَفهومَيْهما، أو تَلازُمهما بشَهادةِ النّقلِ عن أئمّة اللّغةِ والتّتَبُّع لموارِد الاستعمال، والقَطع بامتِناع إثبات أحدهما ونَفي الآخر مثل: أدْركتُ القَمرَ ببصري وما رأيتُه، أنّ الجمَعَ المعرّفُ باللّام عندَ عدَمِ قَرينَة العَهدِ والبَعضِيّة للعُموم والاستِغراقِ بإجماعِ أهل العَربيّة والأصول وأئمّة التّفسير، وبشهادَة استعمالِ الفُصَحاء، وبصِحّة الاستِثناء، وأنّه إذا وقعَ في حيِّز النّفي يُستَعملُ لسَلبِ العُموم مثل: ما قامَ العَبيدُ كلُّهم ولم آخُذ الدّراهم كلّها، كما يُستَعملُ لعُموم السّلب كقولِه تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨]،

﴿ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ ﴾ [الأحزاب: ٤٨]، وكذلِكَ صَريحُ كلمَة «كل» مثل: لا يُفلِح كلّ أحَدٍ ولا أقبلُ كلّ الدّراهِم، ومثل: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣]، ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠].

وتحقِيقُه: أنّه إذا اعتُبِرتْ النّسبَة إلى الكلّ أولاً ثمّ نُفِي فهو لسَلبِ العُموم، وإن اعتُبِرَ النَّفيُ أولاً ثمّ نُسبَ إلى الكلِّ فهو لعُموم السّلب، وكذلِكَ جميعُ القيود، حتّى إنّ الكلامَ المشْتَملَ على نفي وقيدٍ قد يكونُ لنَفي التَّقييدِ وقد يكونُ لتَقييدِ النّفي، فمثلُ: ما ضَربتُه تأدِيباً، أي: بل إهانَة، سلبٌ للتّعلِيل والعَملُ للفعل، وما ضَربتُه إكراماً له، أي: تركتُ ضَربَه للإكرام، تعليلٌ للسّلبِ والعَمل للنّفي، وما جاءني رَاكِباً، أي: بل ماشِياً، للكيفِيّة، وما حَجّ مُستَطِيعاً، أي: تَركَ الحجَ مع الاستِطاعَة، تكييفٌ للنّفي، وعلى هذا الأصل نبيّن أنّ الفِكرةَ في سياقِ النّفي إنّما تَعمُّ إذا تَعلَّقَت بالفِعل، مثل: ما جاءني رجلٌ، لا بالنّفي مثل قولنا: الأمّي من لا يُحسِن من الفاتحةِ حَرفاً، وأنّ إسنادَ الفعل المنفِيّ إلى غيرِ الفاعلِ والمفْعول يكونُ حقِيقَة إذا قَصدَ نَفي الإسناد، مثل: ما

نامَ اللّيل بل صَاحبَه، ومجازاً إذا قَصدَ إسنادُ النّفي، مثل: ما نَام ليلي وما صَام نَهاري وما رَبِحَت تجارتُه، بمعنى: سَهِر وأفطرَ وخَسِرَ، وكذا: ما ليلي بنائم وإنْ كان ظَاهِره على نفي الإسناد؛ لأنّ المعنَى ليلي ساهِر، وإنْ تعلُّقَ النّهي قد يكونُ قَيداً للمَنهيّ، مثل: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، وقد يكونُ قَيداً للنّهي، أي: طلب التّرك، مثل: لا تكفُر لتَدخُل الجنّة، ومثل: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] لتأكيدِ النَّفي لا لنَفي التّأكيد، وما زيداً ضَربتُ، لاختِصاصِ النّفي لا نَفي الاختِصاص، وأغَير الله أعْبُدْ لاختِصاص الإنكار دونَ العكس.

إذا عَلمْتَ هذا فاعلَم أنّ الإثباتَ أيضاً كذلِك، حتّى إنّ الـشّرط كما يكونُ سَبباً لمضْمونِ الجزاء فقدْ يكونُ سَبباً لمضْمُون الإخْبارِ به والإعلام، كقولِه تعالى: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، وأنّ مُتعلّق الأمر كما يكونُ قيداً للمَطلُوبِ فقدْ يكونُ قيداً للطّلب، مثل: صلِّ فإنها فَريضَة، وزَكِّ فإنَّك غَني.

قال السعد: وهذا أصل كثير الشُّعَب غَزيرُ الفَوائد، يجبُ التّنبُه له والمحافَظة عليه، ولم يُنبّه القومُ على ما يَنبَغي فلذا أشرنا إليه، انتهى.

أنْ تقول: قد أخبرَ الله سبحانه وتعالى في هذه الآية بأنّه لا يَراه أحد في المستقبلِ على سبيـل عمُوم السّلب وشُمول النّفي، فلو جاز أنْ يراهُ الـمؤمنون في الجنّة لَزِم الـخُلف في خبره تعالى، وهو مُحال.

وأجيب: بجوازِ كونِه من سلبِ العُموم ونَفي الشُمول على ما هو معنَى السّلب الجزئي، لا من عمُومِ السّلب وشُمول النّفي على ما هو معنَى السّلب الكُليّ، فلا يكونُ إخباراً بأنّه لا يراه أحد بل بأنّه لا يراه كلّ أحد، والأمر كذلكَ؛ لأنّ الكفار لا يَرونَه.

ورُدّ: بأنّه حملٌ للآيةِ على القَليل، فإنَّ كونَ الجمع المعرّف باللّام مع النّفيِّ لعمُوم السّلب هو الشّائعُ في الاستعمالِ حتّى لا يكادُ يُوجَد مع كثْرتِه في التّنزيل إلّا بهذا المعنَى، وهو اللّائِقُ بهذا المقام؛ لأنّه أبلغُ في إثباتِ حِجَاب العزّة والعَظَمة، وأقْعَد في مُقابَلةِ إثبات إدْرَاكِه تعالى لكلّ فَردٍ فَرد من الإبْصار له تعالى.

وأجيب: بأنّا سَلَّمنا أنّ الآية من باب عُموم السّلب لا سَلبُ العُموم كما هو الكثير، لكنْ لا نُسلِّم دَلالتَها على عمُومِ الأوقاتِ والأحوال بل على عمُوم الأشخاص؛ إذ هي سالبَة كُليّة مُطلَقَة لا دائِمَة على ما اختاره الآمِدي والقَرافيّ والأصفَهاني، منْ أنّ العامَّ في الأشْخاصِ مُطلَقٌ في الأحوالِ والأوقَاتِ والأمْكنَة.

ورُدّ: بأنّه خلافُ التّحقِيق كما بينَه ابن دَقيق العيد، والذي حقَّقَهُ التّقي السُبكي أنّ عمُوم الأوقاتِ والأحوال مُستَفادٌ من عمُوم الأشخاصِ لُزوماً لا وَضْعاً، وجرَى عليه ولَدُه في «جمع الجوامع».

وعليه **فالجواب**: أنّ الرُّؤيَة عندنا بخَلْقِ الله تعالى واختيارِه وإنّما يخلِقُها في الآخِرَة، فقدْ نصّ حديثُ الرّؤيَة المتَواتر المعنَى على وقُوعِها في الآخِرة، وقامَت الأدلَّة على انتِفائِهـا

في الدّنيا كقولِه ﷺ: «واعلَموا أنّ أحدَكُم لن يرى ربّه حتّى يموت»[1] رواه مسلم أواخر كتابه، ونحوه من الأحاديث التي دلّت على تَخصيص عمُوم الأوقات بما عدا الآخرة.

فإن قلت: فما الجوابُ المرْضِي عن الآية؟

قلت: ما أشارَ إليه في المتن، ولهذا اقْتَصر عليه ولله الحمد، وستَسمعُ في الآية كلاماً آخرَ إنْ شاء الله تعالى.

هذا ومنْ شُبهَ المعتَزلَة السّمعيّة أنّ الله تعالى خاطبَ موسى عليه الصلاة والسّلام عندَ سُؤالِه الرّؤية بقولِه تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] وكلِمَة «لن» للنّفي في المستَقبل على سبيلِ التّأبيد، فيكونُ نصّاً في أنّ مُوسى عليه الصّلاة والسّلام لا يَراه في الجنّة، أو على سبيلِ التّأكيد فيكونُ ظَاهِراً في ذلك؛ لأنّ الأصْلَ في مثلِه عُموم الأوقات، وإذا لم يَره مُوسى عليه الصّلاة والسّلام لم يَره غَيرُه إجماعاً.

والجواب: أنّ كونَ كلمةُ «لن» للتّأبيد لم يَثبُت ممّن يُوثَق به من أئمّةِ اللّغَة، وكونها للتّأكيدِ وإنْ ثَبت بحيث لا يُمنَع إلّا مُكابَرة، لكنْ لا نُسلِّم دَلالَة الكلام على عُموم الأوقات لا نَصّاً ولا ظَاهِراً، ولو سُلِّم الظُّهور فلا عِبرَة به في العلميّات سِيَما مع ظُهورِ قَرينة الخلاف، وهو وقُوعُه جَواباً لسؤالِ الرّؤيَة في الدّنيا، على أنّه لو صَرّح بالتأكيدِ وجبَ الحمْلُ على الرّؤية في الدّنيا تَوفيقاً بين الأدلّة.

ومنها: قولُه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١].

وتقريرُها: أنّ الآية سِيقَت لنَفي أنْ يَراه أحدٌ منَ البَشرَ حيثُ يكلِمُه الله تعالى، فكيفَ في غير تلكَ الحالَة، إذ قدْ نَزلَت حينَ قالوا لمحمّد ﷺ: ألَا تُكلّم الله وتَنظُر إليه كما كلَّمَه موسى ونظَر إليه؟ فقالَ لهم: «لم ينظُر إليه مُوسى» وسكت[2]. فالمعنَى ما صحّ أنْ يُكلمَه

(١) أخرجه مسلم (٤: ٢٢٤٥ برقم ١٦٩).

(٢) لم أقف عليه، وقال ابن حجر في «الكافي الشافي» (ص ١٤٦): «لم أجده».

إلّا كلاماً خفيّاً بسُرعةٍ في المنامِ أو الإلهامِ أو صَوتاً من وراءِ الحجاب كما كانَ لموسى عليه الصّلاة والسّلام، أو على لسانِ ملَك كما هو الشّائع الكثير من حالَة الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام.

والجواب: منعُ ذلك، بل إنّما سِيقَت الآية لبيانِ أنواعِ تكلِيم الله تعالى البَشر، والتّكلُّم وحياً أعمُّ من أنْ يكونَ مع الرُّؤيةِ أو بدونِها، بل ينبَغي أنْ يُحمَل على حالِ الرُّؤية ليَصحّ جَعلُ قولِه: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ عطفاً عليه قَسَماً له؛ إذ لا معنَى له سِوى كونه بدونِ الرُّؤيةِ تمثيلاً بحالِ من احتَجَب بحِجاب، ولو سُلِّم دلالَتَها على نفي الرُّؤية ونُزولها فيما ذكرَ لوَجَب حملُها على الرُّؤيةِ في الدُّنيا جَمعاً بينَ الأدلَّةِ وجَرياً على مُوجب القَرينَة ـ أعني: سبب النُّزول ـ، وقولُه تعالى: ﴿وَحْيًا﴾ نصبٌ على المصدَر، و﴿مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ﴾ عطفٌ على وحْياً بإضْمارِ أنّ والإرسالُ نوعٌ من الكلامِ ويجوزُ أنْ يكونَ الثلاثةُ واقِعَة مَوقِع الأحوال.

ومنها: أنّ الله تعالى حيثُما ذكَرَ في كتابه سُؤال الرُّؤية استَعظَمه استِعظَاماً شَديدَاً واستَنكرَه استِنكاراً بلِيغاً حتّى سماهُ ظُلماً وعُتواً، كقولِه تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥]، وقولِه تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٣]، فلو جازت رؤيته لما كان كذلك.

والجواب: أنّ ذلك لتَعنّتِهم وعنادِهم على ما يُشعِر به سياق الكلام، ولهذا عُوتِبُوا على طَلَبِ إنزالِ الملائكةِ والكتابِ مع أنّه من المْكنات لا لامتِناعِها، وإلّا لمنَعَهم موسى عليه الصّلاة والسّلام عن ذلك كما فعل حينَ سَألُوه أنْ يجعَلَ لهم آلهة، فقال: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، وهذا مُشعِرٌ بإمكانِ الرُّؤية في الدّنيا ـ كما يأتي في تحريره ـ، وبطلَبِهم إيّاها في الدّنيا لا لامْتِناعِها بل لأنّهم طَلبوا وقوعُها على طريق الجِهَة والمقَابلَةِ على ما عَرفُوا من حالِ الأجسامِ والأعْراض.

فإن قلت: قولُه تعالى حكايةً عن مُوسى عليه الصّلاة والسّلام: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] يدلُّ على امتناعِ المسْئول فيه حتّى عُدّ سُؤالُه فيه من مُقتَضياتِ التّوبة.

قلت: ممنُوع، جازَ أنْ يكونَ معناه التّوبَة عن الجرأَةِ والإقدامِ على السّؤالِ بِدُونِ الإذن، أو عنْ طَلَبِ وقُوعِها في الدّنيا وإنْ كانَت مُمكنَة؛ إذ الإمكانُ لا يَستَلزِم الوقُوع، وستَعرف ما فيه إنْ شاء الله تعالى.

* [رؤية الله تعالى خاصّة بالمؤمنين]:

وقوله: **(للمؤمُنينَ)** مُتعلّق بـ«يُنظَر» لتضَمُّنِه معنَى الانكِشاف على ما مرّ، أي: ومن الجائزِ العقْليّ انكِشافُه تعالى بحاسَّةِ البَصر انكشَافاً تامّاً لكُلِّ فَردٍ فَرد ممّن ماتَ محكُوماً باتِّصافِه بالإيمانِ والتّصدِيق الشّرعي، وهذا الحكمُ مَنطُوقاً ومَفهُوماً، مُجمَعٌ عليه في الجمْلَة وإنْ كانَ في بعضِ جُزيئاتِه اخْتلاف، فمنْ ذلكَ الملائِكَة هل يَرونَه تعالى في الآخِرة؟ ذهبَ عزّ الدّين بن عبد السّلام الشّافِعي إلى أنّهم لا يَرونَه تعالى فيها، تمسُّكاً بأنّ قولَه تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] عامٌّ خُصّ منه المؤمِنُون، فيَبقَى على عمُومِه في غيرِهِم، ونقلَهُ عنه جماعَة من المتأخِّرينَ ولم يتعقَّبُوه بنكير، والحقُّ أنّهم يرونَه كما نصّ عليه الأشْعريُّ وتابَعه على ذلك البَيهَقيّ وابن القيّم والبُلقِينيّ، وهو الأرْجَح بلا شكّ.

ومن ذلكَ مُؤمِنُو الجنّ، قالَ صاحِب «آكام المرجان» والبُلقِيني بعدَ أنْ حَكيَا مَقالتَي ابن عبد السّلام في الملائِكَة: والجنّ أولَى بالمنعِ منهُم، زاد البُلقينيّ: وقدْ يُتوقّف في الأولَويّة؛ لأنّ الإيمانَ في العُرفِ يشمَل مُؤمِني الثّقَلين.

وجزمَ الجلالُ السِّيوطي: بأنّ الجنّ تَحصلُ لهم الرُّؤيَة في الموقِف معَ سائر الخلق قَطْعاً، وتحصلُ لهم في الجنّةِ في وقتٍ ما من غيرِ قَطعٍ بذلك، لكنْ باحتِمالٍ راجح، وأمّا أنّهم يُساوُون الإنسَ في الرّؤيةِ في كلِّ جُمعَة فالظّاهِرُ خِلافُه.

ومنْ ذلكَ النّساء من هذه الأُمّة، والمذاهِبُ فيهنّ ثلاثة:

أحدها: لا يَرينَه لقصرِهنّ في الخيامِ، ولعَدَم تَصريح الأحاديث بُرؤيَتِهنّ.

والثاني: يَريْنَه أخْذاً من عمُوماتِ النّصوص الوَارِدَة في الرُّؤيَة.

والثالث: أنهنَّ يرينَه في الأعيادِ والجُمَع، فإنّه تعالى يتَجلّى فيها تَجلِّياً عامّاً فيَرينَه في مثلِ هذه الحال دونَ غيرها، وهذا القولُ جَزمَ به الجلال السِّيوطي، وقالَ فيه الحافظُ ابن كثير: وهذا القَول يحتاجُ لدَليلٍ خاص، وستأتي له تَتمّة.

ومن ذلكَ مُؤمِنو الأُمَم السابقة، وفيهم احتِمالان لابن حَجر، وقال: إنّ الأظْهَر هو مُساوَاتُهم لهذه الأُمّة في الرُّؤيَة، والله أعلَم.

ومن ذلكَ الكُفّار والمنافِقُون، قال النّوويُّ: الرُّؤيَة مُختصَّة بالمؤمِنين، وأمّا الكفَّارُ والمنافِقُونَ فلا يَرونَه سبحانه وتعالى، وقيل: يَراهُ مُنافِقو هذه الأُمّة، وهذا ضَعيفٌ، والصَّحيحُ الذي عليه جُمهور أهل السنّة أنّ المنافِقينَ لا يَرونَه كما لا يَراه باقِي الكفّار باتِّفاقِ العُلماء.

قلت: في حكايَة الاتِّفاق نَظر، فقدْ ذهبَ قَومٌ من أهل السنّة إلى أنّهم يَرونَه تعالى، ثمّ يُحجَبون بعدَ ذلك فيكُونُ عليهم حَسرة، قال الجلال: وله شَواهِدَ رَويناهَا عن الحَسَن البَصري، قالَ الفَاكهاني: والمعوّل عليه عَدم رؤيَتِهم لقولِه تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]؛ ولأنّ رُؤيتَه تعالى من أعظمِ الكرَامَات والتّشريف، ولذلك إنّما تقعُ تَفضُّلاً منه تعالى لا في مُقابَلةِ عملٍ البتّة، كما نبّه عليه شيخُ شَيخِنا المالكي في «معْراجِه»، والكافِرُ ليسَ أهلاً لذلِكَ، وفي دَليلِه ما بيّنتُه في «تعليق الفرائد».

وبالجُملَة: إنْ حمل كلام المتْنِ على الرُّؤيَة في الجنّة لا كلامَ في خُروجِهم، وإنْ حُمِلَ على الإطْلاقِ خَرجوا بناءً على كلامِ ابن الفَاكِهاني لا على ما جَزم به الجلال، كما أنّه أرادَ بالمؤمنينَ من كُلِّف بالإيمانِ وماتَ عليه كانَ سَاكِتاً عن الملائكَةِ، بناءً على ما قالهُ بعضُهم منْ أنّهم على القولِ بتكليفِهم لم يُكلّفُوا بالإيمان؛ لأنّه فيهِم ضَروريّ وليسَ فعلاً أيضاً،

ولا تَكليفَ إلّا بِفِعلٍ اختياري، وإنْ أرادَ من ماتَ مُتَّصِفاً به كُلِّف به أوْ لا دَخلوا كمُؤمِني الجنّ والأُمَم السَالِفَة والصِّبيان والبَله والمجَانين الذينَ أتى عليهم البُلوغ وهم مجَانين وماتُوا كذلك، بل وبعضُ أهل الفَترة ـ على ما مرّ بيانُه ـ. وقد اتَّفقُوا على أنّ سائرَ الحيوانات غير من ذَكرنَا لا تَراهُ لهذه العلّة.

* [محلّ رؤية الله تعالى ووقتها]:

تتمّتان:

الأولى: محلُّ الرّؤيَة الجنّة منْ غير خلاف، قال ابنُ ناجي: وأمّا رُؤيتُه تعالى في عَرصَاتِ القِيامَة فَفي السنّة ما يَقتَضي وقُوعُها للمؤمِنين فيها.

قلت: وهو الصّحيح. وقالَ غيره: ولا نصّ فيها والعقلُ يُجوّزها وألفاظُ السنّة فيها مُحتَمَلة. وقالَ الجلالُ رحمَه الله في «تُحفَة الجلساء»: رُؤيَة الله تعالى يوم القِيامَة في الموقَفِ حاصِلَة لكلِّ أحدٍ بلا نِزَاع، وأمّا الرُّؤيَة في الجنّةِ فأجمعَ أهلُ السنّة على أنّها حاصِلَة للأنبياءِ والرُّسل والصّدّيقِين منْ كلُّ أمّة ورِجال المؤمِنين من البَشر من هذه الأُمّة، واختُلِفَ فيمَن عَداهُم على ما مرّ تَفصِيلُه، فليُتأمّل.

قلت: وما قالَه هو الحقّ؛ لامتِلاء السنّة به، ولا عِبرَة بقولِ من قال لا نصّ فيها.

الثانية: وقتُ الرُّؤية، قال الحافظُ ابن رجب: كلّ يوم كانَ للمُسلِمين عِيداً في الدّنيا فإنّه عيدٌ لهم في الجنّة، يجتَمِعُون فيه على زِيارَة ربّهم، ويتجلّى لهم فيه، ويومُ الجمُعَةِ يُدعَى يوم المزَيدِ في الجنّة، ويَوما الفِطر والأضْحى يجتَمِعُ أهل الجنّة فيها للزّيارة، ووَرَد مُشارَكَة النّساء للرّجالِ في الرُّؤيَة كما كنّ يشْهدنَها معَهُم في الدّنيا دونَ الجُمَع، هذا حالُ عوامّ أهل الجنّة.

قال الجلال: كما يشهدُ له ما أخْرجَه الدّارقُطني عن أنسٍ قال: قالَ رسُول الله ﷺ: «إذا كانَ يومُ القِيامَة رأى المؤمِنُون ربّهم عزّ وجل، فأحَدَثهُم عهداً بالنّظرِ إليه كلّ جُمعَة،

ويَراهُ المؤمِنات يَوم الفِطْر ويوم النّحر»(١)، قالَ الجلال: وأنا أستَثْني أزواجَ الأنبياءِ وبنَاتـهم وسائـر الصِّدّيقَات، فأقُول: إنهنّ يَرينَ في غيرِ الأعيادِ أيضاً خُصوصِيّة لهنّ، كما اخْتَصّ الصِّدِّيقُون كأبي بكرٍ وعُمر بمَزيّة في الرُّؤيَةِ ليست لغَيرِهم، وأمّا خَواصُّهم كالرّسلِ والأنبياء فَفَي كلِّ يومٍ يَرونَه بكرَة وعَشيّا.

تتمّة:

ما قلناهُ ونَقلنَاه من اختِلاف أحوال أهل الجنّة، وتَفاوتِ مقَاماتهم في الرُّؤية هو الصَّحيح الموافق لأقوالِ سادات أهل السنّة، وفي حديثِ ابن عمر: «أكرمُهم على الله من يَنظُر إلى وجْهِه غُدوَة وعَشيّة»(٢).

وذهبَ صاحبُ «التّذكرة» في بابِ سلام الله على أهل الجنّة من كتاب الرُّؤية إلى ما حاصِلُه: أنّهم يَرونُه في الموقِفِ ثمّ يُحجَبون إلى أنْ لا يبقَى في النّار ممن يَدخُل الجنّة أحد، فيُؤذَن لهم فيَرونَه في الجنّة ثمّ لا يُحجَبونَ بعد ذلك أصْلاً، وإنْ كانَ منهُم رُجوع إلى حالِ الشّعور بلَذّاتِهم وتَمتُّعاتِهم التي أعدّها الله لهم فيها فهم مُشَاهِدُون، بمعنَى: أنّهم لا ساتِرَ لهم عنه وإن جذبَتهم الطّبائِع البشرية بخَلقِه تعالى وتمكينِه إلى مألُوفَاتِها، فيكونُونَ في كلِّ حالٍ مُشاهِدُين وبكُلِّ جَارِحَة ناظِرين، فلا يكونُون بالحجبَة مَوصُوفِين، ولا بالغَيبَة مُتَّصِفين. واستُوضِح على ذلك ممّا حُكِي عن قَيس مجنُون ليلى: أنّه قيلَ له نَدعُو لك ليلى؟ فقال: هل غابَت عني فتُدعَى، قيل: أتُحبّ ليلَى؟ فقال: المحبّة ذَريعَةُ الوصْلَة، وقدْ وَقَعتِ الوَصْلَة فأنَا ليلى وليلى أنا، انتهى ولولا طُول لَفْظِه لأورَدْنَاه.

فإن قلت: هل سَبقَه إلى ما ذهبَ إليه أحد، أو وَافقَه ممّن بعدَه أحد؟

قلت: لا أعلمُ أحداً ممّن تأخّرَ عنه ولا ممّن تَقدّم عليه وافقه على تَعمِيم دَوام المشاهدَة بعد أوّل رُؤيَة بالجنّـة، لكنه نَقل في آخرِ باب المزيد بعدَ الباب المشَار إليه، عن أبي يَزيدْ

(١) أخرجه الدارقطني في «رؤية الله» (١: ١٧١ برقم ٥٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٤: ٦٨٨ برقم ٢٥٥٣)، وأحمد (٩: ٢٢٩ برقم ٥٣١٧).

البسطامي أنّه قال: إنّ لله تعالى عباداً لو حَجَبهُم في الجنّة ساعة لاستَغاثُوا من الجنّة ونَعيمِها كما يَستَغيثُ أهل النّار من النّار وعذَابِها، ولا دَلالَة فيه على العُموم كما تَرى، والله أعلم.

وهاهُنا تَنبيهٌ مهم:

وهو أنّ عبارةَ القُرطبي التي نَقلنَاها فيها أنّ أهلَ الجنّة ينظُرون بكلِّ جارِحَة، ومُرادُه بكلِّ جُزءٍ من أجزاء أبدانهم، وقدْ تَفحصّتُ عن ما يُوافِق ما قالَه حتّى وقفتُ عليه لشِيخ مشَايخنا سَيدي عبد الوهاب في «القواعد الكشفية» حيثُ نقلَ فيه عن بعضِهم: أنّ رؤيةَ العبد ربَّه في الجنّة تكونُ بجميعِ الأجزاء البَدنيّة، وعن بعضِهم أنّها تكونُ بجميعِ أجزاءِ الوجه، ورَجَّح الأولَ بعضُهم واختارَه هو فيها، وعليه فقولُ المتكلِّمينَ يَراه المؤمِنُون بأبصَارِهم اقتِصَار على ما هو آلَة الرُّؤيا عادَة بيانٌ لما هو المألوف.

* [المعتمد في الاستدلال على جواز رؤية الله تعالى]:

ولما استَدلّ القومُ على جوازِ الرّؤية وإمكانِها عَقلاً بوَجْهين، عقليّ وقدْ مرّ بما فيه من الضّعفِ وإنْ عوّل عليه الأشعريّ والقاضي، وسمْعيّ وهو المعَوّل عليه عندَ المعظَم وأبي مَنصُور الماتِريدي، وكانَ السمعيّ مُنقَسماً إلى كتابِ وسُنّة وإجماع، وكان الكتابُ مع كونِه الأصلُ في جميعِ السّمعيّات محلّ النِّزاع مع الخصُومِ، غير أنّه مُحتملٌ لوجُوهٍ من الدَّلالَةِ تعرَّضَ له مُقتَصراً على أظهَرِ وجُوه الاستدْلالِ فيه بقَولِه: حكَمْنا بجَوازِ الرّؤيَة وإمكانِها عَقلاً **(إذ)** أي: لأنّها، فهي للتَّعليلِ كما هو أحدُ استِعمالاتِها لا ظَرفُ **(بـ)**ـوجُودِ أمرٍ **(جائز)** عَقلاً، وهو استِقرارُ الجبل **(عُلِّقَت)** أي: علّقَها الله تعالى عليه في الدّنيا حينَ سأَلَه كليمُه موسى عليه الصّلاة والسّلام بقولِه: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ بقَولِه: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِى﴾ الآية [الأعراف: ١٤٣].

وتقريرُه: أنّه إشَارَة إلى قياسٍ حُذفت كبراه تَرتيبُه: الله تعالى علّقَ الرّؤيَة على استِقرارِ الجبل، وهو مُمكِنٌ في نفسِه ضَرورَة وكلّ ما عُلِّقَ على الممكنِ لا يكونُ إلّا مُمكناً؛ لأنّ معنَى

التّعليق الإخْبَار بأنَّ المعلَّقَ يقعُ على تَقديرِ وقُوعِ المعلَّق عليه، والمحالُ لا يقعُ على شيءٍ من التّقادِير، فلو لم تَكُن مُمكِنة لَزِم الخُلف في خَبره تعالى.

* [اعتراضات على الاستدلال بالآية الكريمة]:

واعترض على هذا الاستِدلالُ بوجُوهٍ:

أحدها: أنّا لا نُسلِّم أنّه علَّقَ الرّؤيَة على استِقرارِ الجبل مُطلَقاً، أو حالَة السُّكون ليكونَ مُمكناً، بل عَقِب النّظر بدَلالَةِ الفاء، وذلكَ حال نُزوله وانْدِكَاكه، ولا نُسلِّم إمكان استِقرَاره حينئذٍ.

وأجيب: بأنّ الاستِقرارَ حال الحركَةِ مُمكِن أيضاً، بأنْ يحصُل السّكون بدلَ الحرَكة؛ لأنّ الإمكان الذّاتيُّ لا يَزول، ولهذا صحّ جَعلُه دَكّاً فإنّه لا يُقال: جعل كذا كذا إلّا فيما يجوزُ أنْ لا يكونَ كذا، وإنّما المحالُ هو اجتِماعُ الحرَكَة والسُّكون، وهذا كما أنّ قيامَ زيد حالَ تعوُّدِه مُمكن وبالعكس، واجتِماعُهما مُحال، وما يُقال: أنّ الاستِقرارَ مع الحرَكةِ مُحالٌ إنْ أُريدَ الاجتِماع، فمُسَلّم لكن ليس هو المعَلَّق عليه، وإنْ أُريدَ المقيّد بالمعِيّة فمَمنُوع.

فإنْ قيل: قدْ جعلتُم الأعمَّ وهو الإمكانُ الذّاتي مُستَلزِماً للأخّصِّ وهو الاستقبالي.

قلنا: العُمومُ والخصُوصُ بينَهما إنّما هو بحسبِ المفهُوم دونَ الوجُود؛ لأنّ الممكنَ الذّاتي مُمكِنٌ أبداً.

وقد يُقال في **الجواب**: أنّه علّقَها على استِقرارِ الجبل من حيثُ هو من غيرِ قَيد، وهو مُمكِن في نفسِه. ويُردُّ عليه: أنّه واقِع في الدنيا فيَلزمُ وقُوع الرّؤية فيها، إلّا أنْ يُقال: المرادُ استِقرارُ الجبلَ من حيثُ هو لكِن في المسْتَقبل وعَقِب النّظر بدَليل الفاء، وإنْ، فَلا يرد السُّكون السّابِق أو اللاّحِق.

فإن قيل بعد اللتيا والتي: وجُود الشّرط لا يَستَلزِم وجُود المَشروط.

قلنا: ذاكَ في الشَّرطِ بمعنَى ما يتوقّف عليه الشّيء ولا يكونُ داخِلاً فيه، وأمّا الشّرطُ التّعليقي فمعنَاه ما تتمّ به عِليّة العِلّة وآخِر ما يتوقّف عليه الشيء، وما جُعِل بمَنزلَة اللّزُوم لما علّق عليه.

وثانيها: أنّ ليسَ القَصدُ هاهُنا إلى بيانِ إمكانِ الرّؤية أو امتِناعِها، بل إلى بيانِ أنّها لم تَقع لعَدَمِ وقُوعِ المعلَّق عليه. **ورُدّ**: بأنّ المدَّعى لُزوم الإمكان قُصِد أو لم يُقصَد، وقدْ ثبت.

وثالثها: أنّه لما لم يُوجَد الشّرط لم يُوجَد المشْروط، وهو الرّؤية في المستَقبَل، فانتَفَت أبداً بتَساوي الأزْمِنَة فكانَت مُحالاً، وهذا في غَايَة الفَساد.

ورابعها: أنّ التّعليقَ بالجائز إنّما يدُلّ على الجوازِ إذا كان القَصدُ إلى وقُوعِ المشْروط عندَ وقوعِ الشّرط، وأمّا إذا كانَ القَصدُ إلى الإقْناط الكليّ عندَ وجُودِ المشْروط بشَهادَة القَرائِن كما في هَذِه الآيةِ فَلا. **ورُدّ**: بأنّ الآية على الإطْماعِ أدَل مِنها على الإقناط، وسيَجيءُ الكلامُ على ما يدلُّ بالقَرينة.

هذا ومنْ وجُوهِ دَلالَة الآية على إمْكانِ الرّؤية: أنّه لو لم تكُن الرّؤيَة مُمكِنة عَقلاً لم يَطلُبها موسى عليه الصّلاة والسّلام، واللّازمُ باطلٌ بالنّص والإجماعِ والتّواتر وتَسليم الخصَم؛ إذ قدْ طَلَبها بدَلالَة الجميع. ووجْهُ الملازَمَة: أنّ موسى عليه الصّلاة والسّلام إنْ كانَ عالماً بالله وما يجوزُ عليه وما لا يجوزُ كانَ طلَبُه الرُّؤية عَبثاً واجتِراءً لا يليقُ بالأنبياء، وإنْ كانَ جَاهِلاً لم يصِح أنْ يكُونَ نَبياً كَليماً.

واعتَرضَت عليه المعتزلةُ بوجُوهٍ:

الأول: أنّ مُوسى عليه الصّلاة والسّلام لم يَطلُب الرّؤيَة، بل عبّر بها عن لازِمها الذي هو العلمُ الضّروري.

والثاني: أنّه حذفَ المضاف، والمعنَى: ربِّ أرني آيةً من آياتِك أنظُر إلى آيتِك، وكِلا الوَجْهَين فاسدٌ لمخَالفَتِه الظّاهر بلا ضُرورة، ولعَدمِ مُطابقَتِه الجواب، أعني: قوله تعالى:

﴿لَن تَرَىٰنِي﴾؛ لأنّه نَفيٌ لرُؤيَة الله تعالى بإجماعِ المعتَزلَة لا للعلمُ الضّروري، ولا لرؤية الآية والعلامَة، كيف وموسى عليه الصّلاة والسّلام عالم بربِه، كذلك فإنّه سِمَع كلامَه وجعلَ يُناجِيه ويُخاطِبه واخْتّص من عندِه بآياتٍ كثيرة، فما معنَى طلب العلم الضّروريّ؟ واندِكاكُ الجبل أعظمُ آية من آياتِه فكيفَ يستَقيمُ نفيُ رُؤيته الآية، وأيضاً الآيةُ إنّما هي عندّ اندِكاكِ الجبل لا استِقَراره، فكيفَ يصِحُّ تَعليقُ رُؤيتَها بالاستِقرارِ، وأيضاً الرّؤية المقرُونَة بالنّظر الموصولِ بـ«ال» نصٌّ في الرّؤيَة، كذا في «الإرشاد» لإمام الحرمين.

* [حكايةُ تفسير الجاحظ للآيةِ والردّ عليه]:

الثالث: قال الجاحظُ وأتباعُه: إنّ موسى عليه الصّلاة والسّلام إنّما سأَلَ الرّؤية لأجلِ قَومِه، حيث قالوا: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، وقالوا: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةً﴾ [البقرة: ٥٥]، وأضافَ السّؤالَ إلى نَفسِه ليُمنَع فيُعلم امتِناعُها بالنّسبَة إلى القَومِ بطَريق الأوْلَى؛ ولهذا قال: ﴿أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وهذا مع مُخالَفتِه الظّاهر حيثُ لم يقل: أرِهم ينظروا إليك، فاسد **أمّا أولاً**؛ فلأنّ وقُوعَ الشّيء تَجويزٌ له، وتجويزُ الرّؤيَة باطِلٌ بل كفرٌ عندَ أكثر المعتزلَة، وعليه فلا يجوزُ لموسى عليه الصّلاة والسّلام تأخِيرُ الردّ وتَقريرُ الباطل، ألَا تَرى أنّهم لما قالوا: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾ ردّ عليهم من ساعَتِه بقَوله: ﴿إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨].

وأمّا ثانياً؛ فلأنّه لم يُبيّن لهم الامتِناع بل غايتُه الإخبار بعَدمِ الوقُوع، وإنّما أخَذتْهم الصّاعِقة لقَصدِهم التّعنّتَ والإلزامَ على موسى، لا لطَلبِهم الباطل.

وأمّا **ثالثاً**؛ فلأنّهم إنْ كانوا مُؤمنين بمُوسى مُصدِّقين لكلامِه كفَاهُم إخباره بامتناعِ الرّؤية من غيرِ طلبٍ للمُحالِ ومُشاهَدة لما جَرت منه الأحوال والأهوال، وإلّا لم يُفِد الطّلَب.

والجواب: لأنّهم وإنْ سَمِعوا الجوابَ فهو المخْبِر بأنّه كلامُ الله تعالى، والمعتزلَة تَحيَّروا

في هذا المقام فزَعمُوا تَارةً أنّهم كانوا مُؤمِنينَ لكن لم يعلمُوا مَسألَة الرُّؤيَة وظنّوا جَوازَها عندَ سماعِ الكلام، واختارَ مُوسى عليه الصّلاة والسّلام في الرّدِ عليهم طَريقَ السّؤال والجواب من الله تعالى؛ ليكُونَ أوثَق عندَهم وأهدَى إلى الحقّ، وتارة أنّهم لم يكونُوا مُؤمِنين حقّ الإيمانِ ولا كافِرينَ بل مُستَدلّين أو فَاسِقين أو مُقلِّدِين، فاقتَرحُوا ما اقترَحُوا، وأُجِيبُوا بما أُجِيبُوا، وأضافَ مُوسى الرُّؤية إلى نفسِه دُونَهم لئلّا يَبقَى لهم عذرٌ، ولا يقُولُوا: لو سَألها لنَفسِه لرَآه لعُلوِّ قَدرِه عند الله تعالى، وكلُّ ذلك خبط؛ لأنّ السّائِلينَ القَائلين ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡـرَةٗ﴾ لم يكونُوا مُؤمِنين ولا حاضِرينَ عندَ سماعِ الرّؤيَة ليسْمَعوا جوابَ الله تعالى، وإنّما الحاضِرُون هم السَّبعُون المختَارُون، ولا يُتصوّر منهُم عَدمُ تَصدِيق مُوسى عليه الصّلاة والسلام في الإخْبارِ بامتناعِ الرّؤية، ولا فائِدَة للسّؤالِ بحَضْرتِهم على تَقدير امتناعِ الرّؤيَة إلّا أنْ يَطّلِعوا فيُخبِروا السّائلين، ولا شكّ أنّهم إذا لم يَقبلُوه من مُوسى مع تأيدِه بالمعْجزات فمنَ السَّبعين أَوْلى.

الرابع: أنّه سأَلَ الرُّؤية مع علمِه بامتِناعِها لزِيَادة الطّمأنينَة بتَعاضُد دليلُ العقلِ والسّمع، كما في طلبِ إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام من ربه أنْ يُريَه كيفيّة إحياءُ الموتى. وردّ: بأنّ هذا لا ينبَغي أنْ يكونَ بطَريقِ طلبِ المحال المُوهِم لجهلِه بما يَعرِفُه آحادُ المعتزلَة.

الخامس: أنّ مَعرِفَة الله تعالى لا تَتوقّف على العلمِ بمسألَة الرُّؤيَة، فيجوزُ أنْ يكونَ لاشتِغَالِه بسائر العلومِ والوظائفِ الشّرعيّة لم يَخطُر ببالِه هذه المسألة حتّى سَألُوها منه، فطلَبَ العِلمَ ثمّ تاب عن تَركِه طَريقَ الاستدلال، أو خطَرت ببالِه وكانَ ناظراً فيها طالباً للحقّ، فاجترَأ على السّؤال لتَتبيّن له جَلية الحال، وهذا تَغييرٌ وتَلطيفٌ للعبارة في التّعبير عن جهلِ كليمِ الله بما يجوزُ عليه وما لا يجوزُ، وقُصوره في المعرفة عن حثالَة المعتَزلة نعوذُ بالله من الغَباوَةِ والغِوايَة.

ومن وجُوه دلالَةِ هذه الآية على الرُّؤيةِ أيضاً أمران:

أحدهما: أنّه تعالى قالَ في جوابِ مُوسى إيّاها ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ ولم يقُل: «لستُ بمَرئي»

على ما هو مُقتَضى المقام في التّعبير عنها لو كانَت مُمتَنِعة، وأخطَأ السائلُون في طَلبِها.

وثانيهما: أنّ التّجلي للجَبلِ ليس معناهُ أنّه تعالى ظهرَ له بعد ما كانَ محجُوباً عنه، وإنّما معناه أنّه خَلقَ فيه الحياةَ والرُّؤيةَ فَرآه على ما حَكى ابنُ فَورك عن الأشعري، ولا يخفَى ضَعفُ هَذينِ الوَجهَين على طالب.

تنبيه:

قدْ مرّ تمسُّك المعتزلَة على امتِناع الرُّؤيَة بقولِه تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾، وتقدّم جوابُهم، وتمسّك بها الأصحابُ رضي الله تعالى عنهم على جَوازِها، وقرَّر الظَّاهِريُون منهُم وجْه التّمسُّك بها على ذلك بأنّها سِيقَت للتّمدُّح بنَفي الرّؤية، والتّمدُّح بنفْيِها يَستَدعي جَوازَها ليكُون انتفَاؤها للتَمنُّع والتّعذُّر بحجابِ الكبرياء، لا لامتِناعِها كالمعُدومِ حيث تمتنِع رُؤيتُه ولا مَدحَ له في ذلك.

واعترض: بأنّ عدمَ المدْحُ للمعْدُومِ بانتفاءِ الرّؤيَة لعرائه عمّا هو أصلُ المادِح والكمالات، أعني: الوجُود، وأمّا الموجُود فيُمدَح بنَفي الرّؤية التي هي من صِفاتِ الخلقِ وسِمات النّقص وإنْ لم تَجز رُؤيته.

وأجيب: بأنّه لا تَمدّح في ذلك أيضاً؛ لأنّ كثيراً من الوُجُودات بهذه المَثابة كالأصواتِ والطُعوم والرَّوائح وغيرها.

فاعتُرض: بأنّ هذا لا يَستَقيمُ على أصْلِكُم حيثُ جَعلتُم مُتعلَّق الرُّؤية هو الموجُود، وجَوزتُم رُؤيَة كلّ مَوجُود.

فأجيب: بأنّ تلكَ الأعْراضُ وإنْ كانَت جَائزَة الرُّؤية إلّا أنّها مَقرُونَة بأمَارات الحدُوثِ وسِمات النّقص، فلم يكُن نَفي رؤيتِها مَدحَاً، بخِلاف الصّانِع فإنّه عُلِم بالأدلّة النّاطِقة قِدَمَه وكمالَه، وأَدْرجَ تَمدّحه بنَفي الرّؤيَة في أثناءِ كلامٍ ينفي سِمات الحدُوث والزَّوال ويشتَملُ على آياتِ العَظمَةِ والجلال، أعني قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى

قولِه: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠١ - ١٠٣]، تدلُ على جَوازِ الرّؤيَة ليَصلُح نَفيُها تَمدّحاً، وصارَ الحاصِل أنّ نَفي الرُّؤيَة عن الموجُودِ الجائزِ الرّؤيَة الخالي عنْ سِماتِ النّقصِ بل المقْرُون بصِفات الكمال تَمدّح له.

فاعتُرض: بأنّه يجبُ أنْ لا يَزولَ فلا يُرى في الآخِرة؛ لأنّ زوالَ ما به التّمدُّح نَقص.

وأجيب: بأنّ ذلك إنّما هو فيما يَرجِعُ إلى الذّات وصِفاتِه، والتّمدُّح بنَفي الرُّؤيَة راجِعٌ إلى صِفات الفِعل؛ لأنّ الرُّؤية بخَلقِ الله تعالى ونَفيها بخلقِ ضِدّها، والأفعالُ حادِثَةٌ يجوزُ زَوالها وزَوال المادِح الرّاجِعَة؛ إذ لا يحصُل بذلِكَ تَغيّر في القَدِيم ولا نَقصٌ في الذّات. ولـمّا لم يَستَقِم هذا على رَأي القائلينَ بِقدَم التّكوين ومُقارَنتِه للمُكوّن، ولم يحسُن جَعلُ التّمدُّح رَاجِعاً إلى الفِعل؛ لأنّه لا مَدحَ للشّيء في أنْ لا يخلقُ الله تعالى في أعيُنِ النّاس رُؤيته بل ضِدّها؛ لأنّ كلَّ ما دبّ ودَرجَ لا يُرى إذا لم يخلق الله تعالى في أعيُنِ النّاس رُؤيتَه بل ضِدّها في الأبصار.

أجابَ محُقّقوهم: بأنّ إدْراكَ البَصرُ هو الإحاطَةُ بجَوانِب المرئي والوُقوفُ على حدُودِه ونهاياتِه، والتّمدُّح به إنّما يكونُ على تَقديرِ صِحَّة الرُّؤية مع انتِفاءِ أمارَات الحدُوثِ وسِمات النَّقص؛ إذ لا تمدُّح بنَفي الإدْراك فيما تمتَنِع رُؤيته التي هي سببُ الإدْراكِ كالمعدُوم، ولا فيما تَصِحُّ رُؤيته لكن عُرِف حُدوثُه ونقصُه كالأصْواتِ والرّوائح والطُعوم.

قال العلاّمَة سعدُ الدّين: واعلَمْ أنّ مبنَى هذا الاستدْلالُ على أنْ يكُونَ كلٌّ من قولِه تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ وقولِه: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ تمدُّحاً على حِدَة لا أنْ يكُونَ المجْمُوع تمدُّحاً واحِداً، فليُتأمّل، انتهى.

* [أدلَّـةُ وقوعِ رؤية الله تعالى]:

فإن قلت: جميعُ ما ذكرتَه إنّما يُفيد جوازُ الرّؤيَة، فما يُفيد وقوعُها؟

قلت: لا خفاءَ أنّ إثباتَ وقُوع الـرّؤيَة لا يُمكِن إلّا بالأدْلّة السّمعيّة خاصّـة، وقدْ

احتج عليه القُوم بالكتابِ والسنّة والإجماع، فأمّا الكتابُ فآيات منها قولُه تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٤]، ووجْهُ الدّلالَة من هذه الآية: أنّ النَظر الموصُول بـ«إلى» إمّا بمعنَى الرُّؤيَة أو مَلزُوم لها بشِهادَة النّقل عن أئمّة اللّغُة والتَّتبُع لموارِدِ استِعماله، وإمّا مَجازٌ عنها لكونِه عبارة عن تَقليبِ الحدَقَة نحو المرئي طَلَباً لرُؤيتِه، وقد تعذر هاهُنا الحقِيقَة؛ لامتناعِ المقابَلَة والجِهة، فتَعيّنت الرّؤية لكونِها أقرب المجازَات بحيث التَحقَ بالحقَائق بشَهادَةِ العُرف، لما أنّه تَقرّر في الأصُول أنّه يجبُ الحمل على أقربِ المجازات ما أمْكَن عندَ تَعذُّر الحقِيقة.

واعتُرض: بأنّه لا يَستقيمُ تَقديم المعمُول المفيد للحَصر؛ إذ مُشاهدتهم في الجنّة غير مَقصُورَة على ربهم، بل تَتعدّاه للولِدَان والحورِ وسائر أنواعِ النّعيمِ والقُصور. **وأجيب**: بأنّ التّقدِيمَ لمجَردِ الاهتمام ورِعايَة الفاصِلَة دونَ الحصر، ولئِنْ سُلِّم فالمرادُ الحصْرُ الادِّعائي، بمعنى: أنّ المؤمِنينَ لاستِغْراقِهم في مُشاهَدةِ جمالَه وقَصرُ النّظر على عظَمَةِ جلاله كأنّهم لا يلتَفِتُون إلى ما سِواه، ولا يُشاهِدُون بأبصارِهم كقُلوبِهم إلّا الله.

واعتُرض الاستِدْلال أيضاً: بأنّ «إلى» هاهُنا ليستْ حَرفاً بل اسماً بمعنَى النّعمَة واحد الآلآء، و«ناظِرَة» من النّظرِ بمعنَى الانتظار، كما في قولِه تعالى: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣]، ولو سُلِّم فالنّظر الموصول بـ«إلى» أيضاً قدْ يجيءُ بمعنَى الانتظار، كما في قول الشاعر: [حسان بن ثابت من الوافر]

وُجُـوه ناظـرات يَـوْم بـدر   إلى الرَّحَـن يَـأتِي بالفـلاح

وقوله: [ذي الرّمة من الوافر]

وشُـعثٍ ينظُـرونَ إلى بلال   كَـما نَظَـرَ الظـما حيـا الغَمامِ

وقوله:

كُلُّ الخلَائقِ ينظُرونَ سِجَالَهُ   نَظَرَ الحجِيجِ إلى طُلُوعِ هلال

ولو سُلِّم فالنَّظرُ الموصول بـ«إلى» ليس بمعنَى الرُّؤيَة ولا مَلزُوماً لها؛ لاتِّصافِه بها لا تَنقُص به الرُّؤية، مثلُ الشَّره والازوِرَار والرِّضَى والتَّحيُّر والذُّل والخشُوع، ولتَحقُّقِه مع انتفاءِ الرُّؤيَة مثل: نظَرتُ إلى الهلالِ فلَم أَرَه، قالَ الله تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨]، وجَعلُه مجازاً عنْ الرّؤية ليسَ بأولى من حملِه على حذفِ المضافِ، أي: ناظرةٌ إلى ثوابِ ربها، على ما ذَكرَه رضي الله عنه وكثيرٌ من المفَسّرين، وبالجُملَةِ فلا خفاءَ في أنّ هذه احتِمالاتٌ تَدفَعُ الاحتِجاجَ بالآية.

وأجيب: بأنّ سَوقَ الآية لبشَارةِ المؤمِنينَ وبيانِ أنّهم يَومئذٍ في غايةِ الفَرحِ والسُّرور، والإِخْبارُ بانتِظارِهم النِّعمَةَ والثّوابَ لا يُلائِمُ ذلك بل رُبَّما يُنافِيه؛ لأنَّ الانتِظارَ مَوتٌ أحمرُ فهُوَ بالغَمِّ والقَلَق والحُزن وضِيق الصَّدرِ أجْدَرُ، وإنْ كانَ معَ القَطع بالحصُولِ على أنّ كونَ إلى اسماً بمعنَى النِّعمَة لو ثَبتَ في اللُّغَةِ فلا خفَاء في بُعدِه وغَرابَتِه وإخلَالِه بالفَهم عندَ تَعلقِّ النَّظَر به، ولهذَا لم يحمِلِ الآيةِ عليه أحدٌ من أئمَّةِ التَّفسِير في القَرن الأوَّل والثّاني، بل أجمَعُوا على خِلافِه، وكون النَّظر الموصُولِ بـ«إلى» سِيّما المسنَدَ إلى الوَجوه بمعنَى الانتِظار ممّا لم يَثبُت عن الثِّقات ولم تَدُلّ عليه الأبيات لجوازِ أنْ يُحمَل على تَقليب الحدَقَة بتأويلاتٍ لا تخفَى.

وأمّا اعتبارُ حذف المضاف فعُدُولٌ عن الحقِيقَة، أو المجازُ المشْهور إلى الحذفِ الذي لا يَظهرُ فيه قَرينَة تُعيّن المحذُوف، وفي «نهاية العقول»: في هذه الآيَة مُطارَحات الفُحول، والإنصافُ أنّ هذه لا تُفيد القَطع ولا تنفي الاحتِمال، كما قالَه السّعد رحمه الله تعالى.

ومنها: قولُه تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] ووجْهُ الدَّلالَة منها: أنّه تعالى أخبَرَ فيها بأنّه حقّر شَأنَ الكفَّار وخصَّهُم بأنّهم محجُوبون، فكأنّ المؤمِنين غير محجُوبينَ وهو معنَى الرُّؤية.

واعترض: بإمكانِ حملِ الآيَة على حذفِ المضاف والأصْل عن ثَوابِهم وكرامَتِه، ونحو ذلك. **وأجيب**: بأنّ ذلك خِلاف الظّاهِر، ولا ضَرورة تَدعُو إليه.

ومنها: قولُه تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦]، فسّر جمهورٌ آية التَّفسير «الحسنى» بالجنّة، و«الزِّيادَة» بالرُّؤيَة على ما وَرَد في الخبر ـ كما سيأتي ـ، وهو لا يُنافي ما ذَكرُه البعضُ من أنّ الحسنَى هي الجزاءُ المستَحَق، والزِّيادَة هي العقل.

فإن قيل: الرُّؤيَة أصل الكرَامات وأعظَمَها فكيف يُعبّر عنها بالزِّيادة؟ **قلنا**: للتّنبيه على أنّها أجلّ من أنْ تُعدَّ في الحسنات وأجْزِيَة الأعمالِ الصّالحات، ولا يخفَى عليك أيضاً عَدَم إفادَة هاتَين الآيتَين القَطع بالرّؤية.

وأمّا السنّة فأحاديثُ بلغَ معناها مبلغ التّواتر وإنْ كانَت تَفاصِيلُها آحاداً، كحديث: «ستَرون ربَّكُم كما تَرون القمر ليلة البدر»[1]، وكحديث: «إذا دخلَ أهلُ الجنّة الجنّة وأهلُ النّار النّار، نادَى مُنادٍ يا أهلَ الجنّة إنّ لكم عندَ ربِّكم مُوعَداً يشْتَهي أنْ يُنجِزُكُمُوه، قالوا: ما هذا الموعَد؟ ألم يُثقِّل مَوازِيننَا ويُبيّض وجُوهَنا، ويُدخِلنا الجنّة ويُجِرنَا من النّار؟ قال: فيُرفَع الحجابَ فينظُرونَ إلى وجه الله تعالى، قال: فما أُعطُوا شيئاً أحبّ إليهم من النّظر»[2]، وكحديث: «إنّ أدنَى أهلَ الجنّة مَنزِلَة لَمن يَنظُر إلى جِنانِه وأزْوَاجِه ونَعيمِه وخَدَمِه وسُرُرِه مَسيرَة ألفِ سنةٍ، وأكرَمُهم على الله من يَنظُر إلى وجْهِه غُدْوَة وعَشيّة، ثم قرأ رسُولُ الله ﷺ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]»[3].

وقدْ صحَّحَ أحاديثَ الرُّؤية أئِمّة، فمنَها ممّن يُوثَقُ به ويُعوّل عليه، ورَوى أحاديثَ الرّؤية جمعٌ جمٌّ عن أكابِر الصحابَة وعُلمائهم ومَشاهِيرهِم عنْ رسُولِ الله ﷺ، واتّفقُوا على ثُبوتِها، فَفي الصّحِيحَين حدِيثُها عن جُريرٍ وأبي مُوسى وأبي هُريرة وأبي سعيدٍ رضي الله تعالى عنهم، وفي الطّبراني حديثها عن ابن مَسعُود، وعندَ التّرمِذي والدّارقُطني حديثها عن ابن عُمَر، وفي ابن خَولة حديثها عن ابن عبّاس وبُريدَة، وفي مُسلِم حدِيثها عن صُهَيب،

---

(١) أخرجه الترمذي (٤: ٢٧٠ برقم ٢٥٥٤)، والطبراني في «الكبير» (٢: ٢٩٦ برقم ٢٢٣٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٥: ٢٨٦ برقم ٣١٠٥)، والنسائي (١٠: ١٢٣ برقم ١١١٧٠).

(٣) أخرجه الترمذي (٥: ٤٣١ برقم ٣٣٣٠)، وأحمد (٩: ٢٢٩ برقم ٥٣١٧).

وعندَ الحكيم التّرمِذي حديثها عن أنسٍ وثَوبَان وعبدالله بن الحارِث بن جزء، وأبي أُمُامة، وعندَ الدّارقُطنِي حديثها عن أبي أُمَامة أيضاً، وعندَ أحمد حديثها عن عمّار بن ياسر وجابر، وعندَ مُسلم حديثها عن جابرٍ أيضاً، وعند ابن أبي حاتم في «تفسيره» حديثها عن مُعاذ، وعندَ ابن بطّة حديثها عن عمارة بن رُوَيبَة، وعند المنْذِري حديثها عن علي بن أبي طالب، وعندَ أحمد وأبي داود وابن ماجة حديثها من رُواية رُزَين العُقَيلي، وعند أحمد أيضاً حديثها من رُواية عُبادَة بن الصّامت، وعند ابن جرير الطّبري حديثها من رِوَاية كعب بن عُجْرة وفُضالَة بن عُبيد، وعندَ الدّارقُطني حديثها من رِواية أُبي بن كعب، وعندَ ابن أبي حاتم في «تفسيره» حديثها من رواية عبد الله بن عمر، ولا شكّ في إفادَة خبر هذا المجْمُوع القَطع المعنَوي.

وأمّا الإجماعُ فهو أنّ الصحابةَ رضي الله تعالى عنهم كانوا مُجمعِينَ على وقُوعِ الرُّؤية في الآخِرةِ، وأنّ الآياتَ والأحاديثَ الوارِدَةُ فيها محمُولَة على ظَواهِرها من غير تأويل، ثمّ ظَهرت مَقالَةُ المخالفِين الباطِلَة، وشَاعت شُبَهُهم الفاسِدَة وتأوِيلاتُهم الكاسِدَة.

فإن قلت: إذا دلّ الكتابُ والسنَة والإجماعُ على وقوعِها لَزِمَ تكفِيرُ جاحِدَها، والشّاك فيها سَواء.

قلنا: إنّ كلَّ واحِدٌ منها مُفيد القَطعِ، أو قلنا: إنّ الذي أفادَ القَطعَ إنّما هو المجْمُوع، وهو الحقّ إنْ شاء الله تعالى، فيكونُ المعتزلَة والخوارِج والنجاريّة والزَّيدِيّة ممّن خَالفَ الرُّؤية كما في «التّبصِرة» كُفّاراً، وأنتُم لا تُكفِّرُون أحداً بذَنبِه من أهلِ القبلة.

قلت: حكمَ جمعٌ من مُتأخِّري شُراح «رسالَة ابن أبي زيد» كالجزولي بكُفْرِ نافيها، والشّاكُ فيها، والحقُّ قولُ بعضُ مُتأخِري من حَشَي «شرح عقَائد النّسفي» للسعد: أنّ مُخالِف الإجماع يعني: وما في مَعناه إنّما يكونُ كافِراً إذا لم يَستَنِد لمسْتَند شَرعي، ولم تكُن له شُبْهَة على دفعِ مُستَنَدِ الإجماع، انتهى.

وقدْ قال القاضي عِياض بعدَ أنْ ذكرَ اختِلاف النّاس في إكْفَار أهل التّأويل: والصّوابُ تَركُ إكفَارَهم والإعْراضُ عن الحتْمِ عليهم بالخُسران، وإجراءُ حكمُ الإسلامِ

عليهِم في قَصاصِهم ووِرَاثاتِهم ومناكَحاتِهم ودِيّاتهم والصّلاة عليهم ودَفنُهم في مَقابر المسلمِينَ وسائر مُعامَلاتِهم، ولكنّهُم يُغلّظُ عليهم بوجِيعِ الأدَب وشَديدِ الزّجرِ والهجرِ حتّى يَرجِعُوا عن بدْعتِهم، وأطالَ بما يأتي تَنقِيحُه عندَ قَول النّظم «فلا نُكفّر مُؤمناً بالوزر»، والله أعلم.

ولـمّا كانَ الكلامُ السّابقُ إثْباتاً ونَفياً، ردّاً وقُبولاً إنّما هو في رُؤية الله تعالى بالأبصار في الآخَرة، عقَّبَه بالكلامِ على رُؤيتِه تعالى يَقَظة بالأبصار في الدّنيا، فقال: (**هذا**) خبرُ مُبتَدأ محذُوف أو عَكسه، أي: الأمرُ هذا أو هذا كما ذُكِر أو كما عَلِمت، وهو من الفنِّ المسمّى في صِنعة البَديع بالتّخلُّصِ، وهو الانتقالُ من غَرضٍ سابقٍ إلى غَرضٍ مُلائِمٍ له لا من الاقْتِضاب المشرُوطِ فيه عَدَم الملائمَة، فليُتأمّل.

والإشارةُ إلى جوازِ رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة، أي: وأمّا رُؤيَة الله تعالى بالأبصارِ يَقظَة في الدُّنيا فهي جائِزَة عَقلاً بإجماعٍ، واختِـلافُ الصّحابَة الآتي في وقُوعِها لا في إمكانِها وجَوازِها، وسُؤال مُوسى عليه الصّلاة والسّلام إيّاها دليلٌ على جَوازِها؛ إذْ لا يجوزُ على نَبيٍّ عَملُ شيء ممّا يجوزُ لربِّه أو يمْتَنع عليه أو يجبُ له، وتَقدّم ما يتَعلّقُ بهذا آنِفاً، وليسَ جَوازُها عَقلاً في الدّنيا محلّ نِزاع، وإنّما الخِلافُ في وقُوعِها.

* [رؤية الله تعالى في الدنيا ورؤية النبيِّ لربِّـه عزَّ وجلّ]:

فالجمْهُورُ من السّلَفِ والخلَفِ من المتكلِّمينَ وغيرِهم أنّها لا تَقعُ في الدّنيا، وهو أَحدُ قَوليّ الأشْعريّ كما حكاه عنه القُشَيريّ في رسَالتِه نَقلاً عن ابن فَوْرك، وهو قَولُ عائِشَة بإنِكارِ رُؤيتِه ﷺ ربَّه ليلةَ الإسْراءِ، حينَ قالَت لمسْروقٍ وكانَ مُتّكِئاً عندَها: يا أبَا عائِشة ثَلاثٌ من تكلّم بِواحِدَةٍ مِنهُنّ فقدْ أعظَمَ على الله الفِريَة، فقال: ما هُنّ؟ فقالت: منْ زَعمَ أنّ مُحمّداً رَأى ربَّه فقدْ أعظَمَ على الله الفِريَة، فجَلسَ وقال: أنْظِريني يا أُمّ المؤمِنينَ ولا تعجلِيني، ألم يقل الله: ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النجم: ٧]، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]؟ فقالت: أنَا أوّلُ هذه الأُمّة سأَلَ عن ذلكَ رسولَ الله ﷺ، فقال: «إنّما هو جَبريلُ، لم أرَه على

صُورَتِه التي خُلِقَ عليها غير هَاتَين المرَّتَين، رأيتُه مُنهَبِطاً من السّماء سادّاً عِظَم خَلْقِه ما بَين السّماءِ والأرض»، ثمّ قالت: أوَلم تَسمع أنّ الله تعالى يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؟ أوَلم تَسمع أنّ الله تعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ إلى قولِه: ﴿عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١]؟ قالت: ومنْ زَعمَ أنّ رسولَ الله ﷺ كتَمَ شَيئاً من كتابِ الله فقدْ أعظَمَ على الله الـفِريَة، والله تعالى يقـول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]، قالت: ومنْ زَعمَ أنّه يُخبِر بما يكونُ في غدٍ فقدَ أعظَم على الله الفِريَة، والله تعالى يقول: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، كما رواه مسلم[١]، ورَافَقها أبو هُريرة وجماعَةٌ، وهو المشهورُ عن ابن مَسعود.

والذي جزمَ به صاحبُ «التحرير» إثباتُ رؤيتَه ﷺ ربَّه، قال: والحجَجُ في هذه المسألَة وإنْ كانت كثيرةً ولكنّنا لا نتَمسّكُ إلّا بالأقوى منها:

- وهو حديثُ ابن عبّاس: «أتَعجَبون أنْ تكونَ الـخُلَّة لإبراهيم، والكلامُ لموسى، والرُّؤيَةُ لمحمّد ﷺ»[٢].

- وعنْ عِكرمَة سأَلَ ابنَ عبّاس: هل رأى محمّد ﷺ ربَّه؟ قال: «نَعم»[٣].

- وقد رُوي بإسنادٍ لا بأس به عن شُعبة عن قتادة عن أنس قال: «رأى محمّدٌ ﷺ ربَّـه»[٤].

والأصلُ في البابِ حديثُ ابن عبّاس حِبر الأمّة، والمرجُوع إليه في المعْضَلات، وقدْ راجَعه ابنُ عمر في هذه المسألَة وراسَلهُ: هل رأى محمّد ﷺ ربَّه؟ فأخبَره أنّه رآه.

---

(١) أخرجه مسلم (١: ١٥٩ برقم ١٧٧)، والترمذي (٥: ١١٢ برقم ٣٠٦٨).

(٢) أخرجه النسائي (١٠: ٢٧٦ برقم ١١٤٧٥)، والحاكم (٢: ٥٠٩ برقم ٣٧٤٧).

(٣) أخرجه الحاكم (٢: ٣٤٦ برقم ٣٢٣٤)، والدارقطني في «رؤية الله» (ص ٣٤٩ برقم ٢٧٠).

(٤) أخرجه ابن خزيمة في «كتاب التوحيد» (٢: ٤٧٨).

وإلى هذا أشارَ بقولِه: (و) رُؤية الله تعالى بالبَصر بشَرطِها السّابق لمحمَّد ﷺ النَّبي (المختَار) من خير البَرايا على ما صرّح به حديثُ عمرو بن العاصي: أنّه ﷺ قال: «إنّ الله اختارَ العربَ على النّاس، واختارَني على منْ أنَا منه، أنّا مُحمّد بن عبدالله...»[١] الحديث، وحديثُ واثِلة بن الأسقع أنّه سمعَ رسُول الله ﷺ يقول: «إنّ الله اصْطَفى كِنانَة من ولَدِ إسماعيل، واصطَفى قُريشاً من كِنانَة، واصطفَى من قُريش بني هاشِم، واصطفاني من بني هَاشِم»[٢].

وقولُه: (دُنيا) بضَمِّ الدّال، وحكى ابنُ قُتيبة: كسرُها منْ الدُّنو وهو القُرب، سمِّيت بذلك؛ لِنسبَتها للأخُرى، أو لدُنوِّها إلى الزَّوال، واختُلِفَ في حقِيقتِها، فقيل: هي ما على الأرضِ من الهواء، أو الجو ممّا قبل الآخرة، وقيل: كلّ المخلوقَات من الجواهِر والأعْرَاض، قال ابنُ حجر: والأوَّلُ أولَى، وقدْ تُطلَقُ على كلِّ جُزءٍ منها مجازاً، وهو ممنُوع من الصّرفِ لألِف التّأنيث، قال ابنُ مالك: في استعمالِ دُنيا مُنكراً إشْكَال؛ لأنّها أفعل تفضيل، فكانَ من حقِّها أن تُستَعمل باللّام كالكُبرى والحسنَى، قال: إلّا أنّها خُلِعت عَنها الوصفيّة، وأُجرِيَت مَجرى ما لم يكُن وَصفاً قط.

ومثلُه قول الشاعر: [بشامة النهشلي من البسيط]

وإنْ دَعَوتَ إلى جُلَّى ومُكرُمةٍ ... يومًا كِرَامَ سَراةِالنَّاسِ فَادعينا

تتمّة:

أخرجَ أبو الشّيخ عن عبدَة بن أبي لُبابَة قال: الدّنيا سبعةُ أقاليم: يأجُوجُ ومَأجوج في ستّة أقاليم، وسائرُ النّاس في إقليمٍ واحد، وهو منصُوبٌ على نزع الخافِض، وتَركَ تَعريفَه للضَّرورة، والأصلُ في الدّنيا.

---

(١) لم أقف عليه، وأخرج الحاكم (٤: ٩٧ برقم ٦٩٩٦) بلفظ: «لما خلقَ الله الخلقَ اختارَ العرب، ثمّ اختارَ من العَربِ قريشاً، ثمّ اختارَ من قُريش بنَي هاشِم، ثمّ اختَارني من بني هاشِم، فأنَا خيرة من خيرة».

(٢) أخرجه مسلم (٤: ١٧٨٢ برقم ٢٢٧٦)، والترمذي (٦: ٦ برقم ٣٦٠٦).

وكِلا الظَّرفَين يتعلَّقان بقوله: **(ثَبتَت)** أي: الرّؤيا حَصَلت وَوقَعت لمحمَّدٍ المختَار ﷺ، ولو بَدّلَه بورَدَت لكانَ أولَى لِـما لا يخفَى.

فإن قلت: فقدْ قالَ مالك رضي الله تعالى عنه: إنّما لم يُر سُبحانه في الدُّنيا لأنّه بَاقٍ، والباقي لا يُرَى بِالفَانِي، فإذا كان في الآخِرة رُزقُوا أبصاراً باقيةً فرأَوُا الباقيَ بِالبَاقِي. وقَضِيتُه أنّه يقولُ بعدمِ رُؤيَاه لأحَدٍ في الدّنيا فيكونُ مذَهبه مذهب من قال: وإنّ محمّداً لم يَر ربّه.

قلت: ممنوع، فقد تأوّلَه بعضُ المتأخِّرين بقولِه: هو كلامٌ حَسنٌ مَليح ليسَ فيه دلالَة على استِحالَةِ الرّؤيا ـ يعني: في الدّنيا ـ إلّا من حيثُ ضَعْف القُوة الباصِرة، فإنْ قَوّى الله من شاءَ من عبادِه وأقْدَره على حملِ أعباءِ الرُّؤيَة في أيِّ وقتٍ كانَ فلا مانِع من ذلك وهو الحقّ، فيجوزُ أنْ يُقال: إنّ الله تعالى أوْدَع البَصرَ الشّريف قوّة قَدر بها على رُؤيتِه تعالى، كما كانَ ﷺ يرى جِبريلَ والصّحابَة عندَه لا يَرونَه؛ للقُوّة التي أمدَّه الله بها دونَهم. فقدْ قال الحافظ ابن حجَر: ووقَع في «صحيح مسلم» ما يُؤيّد هذه التّفرقَة بينَ الدّنيا والآخِرَة في حديثٍ مَرفوع، فيه: «واعلمُوا أنكُم لن تَروا ربّكم حتَى تموتُوا»[1]، وأخرجَه أيضاً ابنُ خُزيمَة من طَريقَين، وهذا ظاهِرٌ في انتِفاء الرّؤيَة عنه ﷺ، فما جَوابُ من أثبتَها له ﷺ في الدّنيا عن هذا الحديث؟

قلت جوابه: عندَما أشارَ إليه الحافِظ نفسُه بقولِه: هذا الحديثُ يُفيد أنّ الرّؤيَة في الدّنيا وإنْ جازَت عَقلاً فقدْ امتَنعت سَمعَاً، لكن من أثْبتَها للنّبي ﷺ له أنْ يَقول: إنّ المتكلِّم لا يَدخُل في عُمومِ كلامِه.

فإن قلت: فما الجوابُ عمّا تمسّكتْ به عائشة؟

قلت: ما أشَار إليه صاحِب «التحرير» كما نقلَه عنه النّووي وأقرّه من قولِه بعدَ نقلِه حديثَ ابن عبّاسٍ وأنس السّابِقَين، ولا يقدَح في هذا حَديث عائشة؛ لأنّ عائشة لم تُخبِر أنّها

(١) أخرجه النسائي (٧: ١٦٥ برقم ٧٧١٦).

سمِعَت النّبي ﷺ يقول: لم أرَ ربي، وإنّما ذكرت ما ذَكرَت مُتأوِّلَة لقولِ الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١]، ولقولِه تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، والصّحابي إذا قالَ قولاً وخالَفهُ غيره من الصّحابة لم يكُن قوله حجّة اتّفاقاً، وإذا صحَّت الرّوايات عن ابنِ عباس في إثْباتِ الرُّؤية وجبَ المصيرُ إلى إثْباتِها، فإنّها ليست ممّا يُدرَك بالعقلِ ويُؤخَذ بالظَن، وإنّما تُتلقّى بالسَّماع ولا يَستَجيز أحدٌ أنْ يَظنّ بابن عباس أنّه تكلمَ في هذه المسألَة بالظنّ والاجتهاد. وقدْ قالَ مُعمّر بن راشد حينَ ذكرَ اختلافَ عائشة وابن عبّاس: ما عائشَة عندَنا بأعلمِ من ابن عبّاس، ثمّ إنّ ابن عبّاس أثْبتَ شَيئاً نفاهُ غيره، والمثْبِت مُقدّم على النّافي، هذا كلام صاحب «التحرير».

قال النّووي: والحاصلُ أنّ الرّاجحَ عندَ أكثرِ العُلماء أنّ رسولَ الله ﷺ رأى ربَّه بعَيْنَي رأسْهِ ليلَة الإسراء؛ لحديثِ ابن عبّاس وغيره ممّا تقدَم، وإثباتُ هذا لا يأخُذونَه إلّا بالسّماعِ من رسولِ الله ﷺ، وهذا مما لا ينبغي أنْ يُشكك فيه، ثمّ إنّ عائشة رضي الله تعالى عنها لم تَنفِ الرُّؤيَة بحديثٍ عن رسولِ الله ﷺ، ولو كانَ معها فيه حديث لذَكرَته وإنّما اعتَمدَت الاستِنباط من الآيات، فأمّا احتِجَاجُها بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾، فجَوابُه ظاهِر، فإنّ الإدْراكَ هو الإحاطَة والله تعالى لا يُحاط، وإذا ورَدَ النّص بنفيّ الإحاطَة لا يَلزُم منه نَفي الرّؤية بغَير إحاطَة.

وأمّا احتِجَاجُها بقولِه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ الآية، فالجوابُ عنه من أوْجُهٍ:

أحدها: أنّه لا يلزمُ من الرّؤيَة وجود الكلامَ حال الرّؤية، فيجوزُ وجُود الرّؤية من غير كلام.

الثاني: أنّه عامٌّ مخصُوص بما تَقدّم من الأدلة.

الثالث: ما قالَه بعضُ العلماء منْ أنّ المرادَ بالوحي الكلامُ من غير واسِطَة، وإنْ كان مذهبُ الجمهور أنّ المرادَ بالوحي هُنا الإلهام والرّؤيا في المنام، وكلاهُما يسمّى وحياً.

وأمّا قوله تعالى: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ فقالَ الواحِدي وغيره: معناه غير مُجاهِر لهم بالكلام، بل يَسمعون كلامَه سبحانه وتعالى من حيثُ لا يَرونَه، وليسَ المرادُ أنّ هناكَ حِجاباً يفْصل مَوضِعاً من مَوضع، ويدلّ على تَحديدِ المحجوب، فهو بمَنزِلة ما يُسمَع من وراءِ حجاب حيثُ لم ير المتكلِّم.

* [كيفيَّـةُ رؤيـةِ النبيِّ صلّى الله عليه وسلَّم لربِّـه عزَّ وجلَّ]:

تتمّات:

الأولى: ما قدّمناه منْ أنّه ﷺ رأى ربَّه بعيْنَي رأسِه، هو قولُ أنس وعِكْرمة والحسن والرّبيع وجماعَة من المفسِّرين، وقال ابن عباس وأبو ذرٍّ وأيدهم التيميّ: رآه بقلبه، قال ابن عطية: وعلى هذا رأى ربّه بقلبه رؤية صحيحة، وهو أنّ الله تعالى جعلَ بصَرهُ في فؤادِه، وخلقَ لفُؤادِه بَصراً حتّى رأى به ربّه رُؤية صحيحة كما يُرى بالعَين.

قلتُ: أخرجَ الطبراني بسندٍ صحيحٍ عن ابن عبّاس أنّه كان يقول: «نظرَ محمّد إلى ربِّه مَرتّين مرّة بِبصره، ومرّة بفُؤادِه»[1]، وعليه فلابن عبّاس في كَونِ الرُّؤية بالبَصر وبالفُؤادِ قَولان، وما قالَه ابنُ عطيّة في الرُّؤية بالفُؤاد أقرّه النّووي وارْتَضاهُ ابن حجر، ثمّ قال: وليسَ المرادُ بُرؤيَة الفُؤاد مُجرد حصُول العِلم، لأنّه ﷺ كان عالماً بالله تعالى على الدّوام، ناقِلاً عن بعضِهم أنّ غيره ﷺ من الأولياءِ إذا أطْلقُوا الرُّؤية والمشَاهَدة لأنفُسِهم فإنّما يُريدُون بها المعرفَة. فاعلَمْهُ فإنّه من الأمورِ المهمّة التي يَغلط فيها كثير من النّاس، ولبعضِ المتأخّرين بحثٌ معهم فِيما ذهبوا إليه يُطلب من «تعليق الفرائد» لنا.

الثانية: تقديمُ الظّرف الثاني في النّظم للضّرورةِ بخلافِ الأول، فإنّه قُدّم لإفادَة الاختِصاص والحصر؛ إذ لم تَثبُت في الدّنيا لغَيره ﷺ حتّى مُوسى، خِلافاً لما اقتَضاه جواب القاضي أبي بكر وحَكاه ابن فَورك عن الأشْعريّ منْ أنّه رآه هو والجبل بخَلقِ حياة ورُؤية

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢: ٩٠ برقم ١٢٥٦٤) بلفظ: «رأى محمد ﷺ ربه...».

فيه، والحاصلُ أنّه على القولِ بوقُوعِ الرُّؤية في الدّنيا لم تَحصُل لبشَر غير نَبيّنا ﷺ على ما في ذلكَ من الخلاف، ومنْ ادَّعاها غيره في الدّنيا يقَظةً فهو ضالٌّ بإطْباقِ المشايخ، وذهبَ الكَواشيُّ والمهدي إلى تكفِيره، وقدْ نقلَ جماعةٌ الإجماع على أنّها لا تحصُل للأولياءِ في الدّنيا.

قلت: والصّوابُ أنّها مُختَلف فيها، فإنّ المنعَ أصحُ قَولي الأشعري، وذهبَ أبو عَمرو بن الصّلاح وأبو شَامة والكلاباذي إلى تكذيبِ مُدَّعيها يقَظةً في الدّنيا، وأنّ مُدّعي ذلك لم يَعرِف الله تعالى. قال العلاء القَونَوي: فإنْ صحّ عن أحدٍ من المعتَبرين وقوعُ ذلك أمْكنَ تأويلُه، وذلك أنّ غَلبات الأحوالُ تجعلُ الغائِبَ كالشّاهد، حتّى إذا كثُر اشتغال السِّر بشَيء واستِحضَاره له صارَ كأنّه حاضِرٌ بينَ يديه، كما هو مَعلُوم بالوجْدِان لكلّ أحد، وعليه يُحمَل ما نُقل عن ابن عُمر رضي الله عنهما: أنّه كان يَطوفُ حولَ البيّت، فسلّمَ عليه إنسانٌ فلَمْ يَردّ عليه، فشَكاه إلى عُمر رضي الله عنه، فقال: كنّا نَرى الله في ذلك المكان، وهذا يدلُّ على أنّه قد يتَّفِق في زمانٍ دونَ زمان ومكانٍ دونَ مكان.

الثالثة: دلّ حديثُ ابن عبّاس السابق على اختِصاص مُوسى عليه الصّلاة والسّلام بسَماعِ كلامَ الله تعالى، وهو أحدُ قولَين، فإنّهم اختلفُوا في أنّ نبيّنا محمّداً ﷺ هل كلّم ربَّه سبحانَه وتعالى ليلةَ الإسْراء بغَيرِ واسِطةٍ أمْ لا؟ فحُكِي عن الأشعريّ وقوم منَ المتكلِّمين: أنّه كلمّه، وعَزا بعضُهم هذا إلى جَعفر بن محمّد وابن مَسْعود وابن عبّاس.

فإن قلت: هلّا استدّل القَومُ بآيَتي النّجم؟

قلت: تَركوا الاستدْلالَ بهما لاحتِمالهما، وقدْ ورَدَت الآثارُ بمُستَند كلّ من الاحتِمالَين.

فإن قلت: ما الرّاجِح من الاحْتِمالَين؟

قلت: قالَ بعضُ المتأخِّرينَ الرّاجِح أنّ الرُّؤية بالبَصر، وأنّ المرئي هو الله تعالى لا جبريل.

الرابعة: ذهبَ في هذه المسألَة ولم يجزِمُوا بنفيٍّ ولا إثباتٍ لتعارُض الأدلّة، ورَجّحه

أبو العبّاس القُرطبي في «المفْهم»، وعزَاه لجماعَة من المحقِّقين، وقوّاه بأنّه ليسَ في البابِ دليل قاطِع وغالِب، ما استدَلّ به الطائِفتَان ظُواهِرَ مُتعارِضَة قابِلَة للتّأويل، وليستْ المسألَة من العمليّاتِ حتى يُكتَفى فها بالأدلّة الظنيّة، وإنّما هي من المعتَقدَات التي يُطلَب فيها الدّليل القَطعِي. وردّه السُّبكِي في «السيف المسلول»: بأنّه ليس من شَرط جميع مسائل الاعتقاد الثُّبوت بالدّليل القَطعي، بل متَى كانَ حديثاً صَحيحاً ولو ظاهِراً وهو من رُواية الآحادِ؛ جازَ أنْ يُعتَمد عليه في بعضِ تلكَ المسائل، حيثُ لم يكُن من مسائلِ الاعتقاد التي يُشتَرط فيها القَطع، على أنّا لسنا مُكلّفِين بذلك، انتهى. وقَريبٌ منه للمازريّ كما يُعلَم من «تعليق الفرائد» لنا.

* [رؤية الله تعالى في المنام]:

خاتمتان:

الأولى: وفيها فَوائد: **الأولى:** اختُلِف في رُؤيَة الله تعالى في المنام، ومُعظَم المثبِتين للرّؤيا في الدّنيا على جَوازِها من غير كيفيّة وجِهَة، ونُقل عن القاضي عياض: أنّ العلماءَ اتّفقُوا على رُؤية الله تعالى في المنامِ وصِحتّها، وإنْ رآه الإنسانُ على صِفة لا تليقُ بجلالِه من صِفات الأجَسامِ؛ لأنّ ذلك المرئي غير ذاتِ الله تعالى؛ إذ لا يجوزُ عليه سبحانه التّجسيم ولا اختلاف الأحوال، بخلافِ رؤيَة النّبي ﷺ في المنام، فرُؤيتُه تعالى كسائر أنَواع الرّؤيا من التّمثيل والتّخييل.

ولما نقلَ القرافي كلام القاضي عقّبَه بقولِه: هذا إنْ ادّعاهُ من هو من أهلِه كوليٍّ يُوثَق به، ويكونُ ذلك تخصِيصاً للعُمومات مثل قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾، وإذا قَبلنا خبرَ الوليّ في الكرامَة الخارِقَة للعادَة المخَصِّصة للعُمومات القَطعيّة، فكيفَ في تخصِيص العُموم الظنّي؟ وأمّا إنْ ادّعاه من ليس من أهلِه كالعاصي والمقَصّر فإنّا نُكذّبه، هذا كلّه إذا رآه تعالى على ما يليقُ بجلالِه وكمالِه كما يُرى في الآخرة، وأمّا رُؤيته تعالى على ما يَستَحيلُ

كرُؤيتِه تعالى في صُورَة رَجل يتَقاضى من الرّائي أمراً، أو يأمُره بأمْرٍ أو ينهاه عن شَر، ويقولُ له: أنَا الله لا إلَه إلّا أنّا فاعبُدني، فهو أيضاً جائز وتكونُ رُؤيا تأويل، فتدلّ على ما كانَ أو سيكونُ كغيرِها من الرُّؤيات فيسأَلْ عن تَعبيرها، ويجبُ أنْ يعلمَ الرَّائي أنّ المرئي أمرٌ واردٌ من الله تعالى، وخلْقٌ من خلقِه يدلُّ على أمرٍ من الأمور، وإطلاقُ اسم الله على ذلك المرئيّ مجاز كما أُطْلَق في حديث: «ينزلُ ربَّنا إلى سماءِ الدّنيا»[1]، والمرادُ الملكُ حامِل أمرَه أو رحمَتَه تعالى، انتهى.

الفائدة الثانية: وأمّا رُؤية النّبي ﷺ في المنامِ كغَيره من سائر الأنبياء، فشَرطُ صحتّها عندَ جماعةٍ كابنِ سيرين: أنْ يَردَ على صفاتِهم التي صحّ ورُودَها عنهُم ـ وسنحرِّر القَول في المسأَلَةِ آخِر الكتاب إنْ شاء الله تعالى ـ، ومنه قـولُ البُـخاري: قال ابن سيرين: إذا رآه على صُورَته، أي قال: إنّما تُعتَبر رؤيتَه ﷺ إذا رآه الرّائي على صُورتِه التي كان عليها في حياتِه، وقضِيتُه أنّه إذا رآه على غير صُورتِه لم تكُن رُؤيا حقِيقيّة، والمشْهور أنّها حقِيقيّة، لكنْ إن رآه على صُورتِه كانَ إدرَاكُه لذاتِه، أو على غيرها كانَ إدراكاً لمثالِه، وتغَيير الهيئة إنّما هو من جِهَة الرّائي، قاله شيخُ الإسلام في شَرحِه على البخاري والله أعلم، ولا أعـرِفُ أحداً قيّد رائي النّبي ﷺ بكونِه من أهلِ رُؤيته كما قيّد القرافي بذلكَ رآئي الله سبحانَه وتعالى، والكاذِبُ في دَعوى رُؤيته عليه الصلاة والسلام داخِلٌ في عمُوم قولِه ﷺ: «من كذبَ عليّ مُتعمّداً فليتبوأ مَقعَدهُ من النَار»[2]، كما صّرح به بعضُ شُرّاح البُخاري كشيخِ الإسلام الأنصاري.

* [حقيقةُ الرُّؤية المناميَّـة]:

الفائدة الثالثة: اعلم أنّ النّاس اختلفُوا في حقِيقَة الرّؤية المناميّة، فقال جمهورُ أهل السنّة وهو الصّحيح: إنّها اعتقادٌ يخلُقُه الله تعالى في قلبِ النّائم كما يخلقُه في قلبِ اليقْظان،

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١: ٣٣ برقم ١١٠)، ومسلم (١: ١٠ برقم ٣).

ويجعلُه علامَة على أمرٍ يخلقُه في ثاني الحال أو على أمرٍ خلقَه، فإذا خلقَ في قلبِ النّائم اعتقاد الطّيران وليسَ بطائِر، فغايتُه أنّه اعتقدَ الشّيء على خِلاف ما هو عليه، وكم في اليَقَظةِ من يعتقِد الشّيء على خِلاف ما هو عليه ويجعلُ ذلكَ الاعتقادَ علامَة على غيره كما يجعلُ النّعيم علامَةً على نُزول المطر بفعلِ الله سبحانه وتعالى.

وقالَ القُرطبي: قيلَ إنّ الله تعالى مَلكاً مُوكلّا بعرضِ الرّؤيا على المحلّ المدْرِك من النّائم، فيمثّل له صُوراً محسُوسَةً، تارة تكونُ تلكَ الصوّر أمثلَة مُوافِقَة لما يقَع في الوجودِ العيني الخارجي، وتارة تكون أمثلَة لمعانٍ معقُولَة غير محسُوسة، وفي الحالينِ تكونُ تارةً مُبشّرة وتارةً مُنذِرة. وقال الإسْفَراييني: الرّؤيا عبارةٌ عن أمثلَةٍ يُدرِكُها الرائي بجُزءٍ لم تُصبه آفةُ النّوم، وتلكَ الأمثلَة تدلّ على معان، وقيل: برُؤيَة يخلقُها الله تعالى في القلب.

وقيل: الرُّؤيا إذ ذاكَ أمثلَة مُنضَبِطة في حالَة اليَقَظة؛ لأنّ الرّائي لا يرى في منامِه إلّا من نوعِ ما يُدرك في اليقظَة، وقدْ يُدرك مَناماً لم يحلّ في مثالٍ يقَظة كرُؤيا إنسان ذي جناحَين، وشَخص مُركّب من جسدِ فَرسٍ ورأسِ نِمر وهكذا، أو إنْ كانَت الأجزاء دونَ تَركيبٍ موجُودة في الخارج، لكن لا تَكون الرُّؤيا حينئذٍ علامَة على شيء، والتّعريفُ إنّما هو للرّؤية الصحيحة.

وأمّا المعتزلَة فذهبَ صالحُ المعتزليّ منهُم إلى أنّ الرُّؤيا المناميّة حاصِلَة بالعينَين المعرُوفَتين، وقال آخَرون منهُم: هي حاصلةٌ بعَينَين يخلقُهما الله تعالى فيه، وجمهورُ المعتزلَة أنّها تخيّلات لا حقِيقَة لها، وأنّها لا تدلّ على شيءٍ أصلاً. وردّه ابن العربي: بأنّه مَبنيٌّ على أصلِهم في تَلبيسهم على العَوامّ، وإنكارِهم كثيراً من السّمعيّات، كإنكارِهم الجنّ وكلامَ الملائكَة للبَشر وأنّ جبريلّ كلّم محمّداً وإلّا لسَمِعَه الحاضِرون إلى غير ذلكَ من أصُولهم الفاسِدَة.

وأمّا الفَلاسِفة ومن لا ينتَمي للإسلامِ، فقال الأطبّاء منهُم: جميع الرُّؤيات ناشِئَة عن الأخْلاطِ الغَالِبة، قالوا: ويُستَدلّ بالرُّؤيا على الخلطِ، فمنْ غلبَ عليه البَلغَم يَرى أنّه يسبحُ في الماء وشبهه لما بينَ طَبيعَة الماء وطَبيعة البلغم من المناسَبة، ومن غلبَ عليه الصَّفراء

يرى النّيرانَ والصُّعود في العُلو، وشَبّهه لمناسَبةِ طَبيعة الصّفَراء، وهكذا بقِيّة الأخلاط، وما قالوا بتَعيينه نحنُ نُجوزُه؛ إذ لا شكّ أنّ الله تعالى يجوزُ عليه أن يُجري العادَة بخلقِ الرُّؤيا لما قالوهُ عند غلبَة تلكَ الأخْلاط، وأمّا جَزمُهم بتَعينِه في محلِّ الاحتمال فَخطَأٌ صَريح وجهلٌ قبيح، وأمّا إنْ قالُوا بتأثير الأخلاطِ في تلك الرّؤيات بطبَاعِها فغايةُ ما يُرمونَ به الكفُر وهم كذلك، وبعضُهم ذهبَ إلى أنّ صُور ما يجري في الأرضِ هو في العالم العِلوي كالنّقوش، وإنّ أحدَهما يَدورُ بدَوران الآخَر، فما حاذَى بعضَ النّقوش انتَقش فيها، وهذا أوضَحُ فَساداً من الذي قبلَه، مع أنّه تحكمٌ فيما لم يقُم عليه بُرهان، وأيضاً الانتِقاشُ من صفاتِ الأجسامِ وكثيراً ما يَجري في العالم الأعراض، والأعْراضُ لا تَنتَقِش كالجُوع والألم والفَرح.

فإن قلت: كيفَ يستَقيمُ تفسيرُ أهلّ السنّة للرُّؤيا بالاعتقادِ أو بالإدْراكِ، مع أنّ النّوم ضدّ عامٌ للإدْراك، كما أنّ الموتَ ضدّ عام له فلا يُجامعَه.

قلت: قد أجيبَ عن ذلك بأنّ الجرمَ المدْرِك من النّائم لا يحلّه النّوم فلمْ يجتَمع الإدْراكُ والنّوم في محلٍّ واحدٍ، فالعينُ نائِمَة والقَلبُ يقظان، كما قال عليه الصّلاة والسّلام: «تنامُ عيناي ولا يَنامُ قلبي»[1]. ومن هُنا قال القاضي عِياض بعد نقلِه: أنّه اتّفَق المتكلِّمونَ على أنّ النّائم الذي استَغرقَ النّوم جميع أجزاءَ قلبِه لا يصحُّ أنْ يعلَم؛ لأنّ النّوم آفةٌ تضادّ التّمييز.

واختلفُوا في الاعتقادات والظُنون والتّخيلات؛ فذهبَ قَوم إلى أنّها لا تَصحُّ منه فلا تَصحُّ منه الرّؤيا؛ لأنَّها أمثلَة ولا يَصحُّ ضَربُها للنّائمِ ومن لا تمييزَ له، وقال قومٌ لا يمتَنعُ أنْ يكونَ النّائمُ ظانّاً ولا مُتخيّلاً، وإنّما يمتنعُ أن يكونَ عالماً، قال: فاختارُ من حقُوقِ النّظر من شُيوخِنا القول الأوّل، وأنّ الظُنونَ والاعتقادات والتّخيلات جنس واحد مُضادّ للعِلم، فكما يُضادُّ الظنّ العلمَ فكذلِك يضادُّ أضدَادَه، قال: والنّائم إنّما يضِبطُ الرّؤيا؛ لأنّ النّوم لا يستَولي على الجزءِ الذي هو محلُّ الإدْراك من القلبِ، ولا يلزمُ قائلَه ما لَزم قائلي الثاني من تكليفِ النّائم؛ لأنّهم لا يقولُونَ إنّه غير حقِيقَة، وإنّما عندَه بقيّة حياة وبعض تَميز ما.

---

(١) أخرجه البخاري (١: ٣٣ برقم ١١٠)، ومسلم (١: ١٠ برقم ٣) بلفظ: «إنّ عيناي تنامان...».

* [علم التعبير ومن له أن يعبِّر الرّؤى]:

الفائدة الرابعة: قالَ ابن ناجي والتادلي: لا بُدّ أنْ يكونَ عابرُ الرُّؤيا عالماً بأصُول التّعبير، وهي الكتاب والسنّة وكلامُ العرب وأشعارُها وأمثالها، فاضِلاً في دِرايته صَادقاً في فَراسَتِه، ولا يُعبّر بالنّظر في كتبُ المعبّرين، ويفتِي بذلكَ على جِهَة التّقليد؛ لأنّها تختلفُ باختلافِ الأشخاصِ والأحوالِ والأزْمانِ.

قلت: ويؤيدُ ما قالاهُ قولُ مالِك لما قيل له: أيعبُرُ الرّؤيا كلّ أحدٍ؟ أبالنّبوة يتلاعب، كما نقلَه القاضي ابن حجر وغيرهما.

* [طرق التعبير]:

الفائدة الخامسة: قال القاضِي عِياض: وطرقُ التّعبير أربع:

الأولى: الاشتِقاق كما لو رَأى أنّه يأكلُ الحلوى فتُعبّر بتَمكُّن الدّين من قلبِه يُخالِطُه حَلاوَة بشَاشَة الإيمان له.

الثانية: مثالُ المرئي كتَعبير رُؤية مُعلم المكتب بالقَاضي أو السّلطان أو صاحب السّجن أو رَئيس السّفينة أو الوصي أو الوالِد.

الثالثة: المعنَى المقصُود من المرئي كدَلالَة فعل السّفر على السّفر، وفعل النّوم على المعيشَةِ وفعل الدّار على الزَّوجة أو الجارية.

الرابعة: التعبيرُ بما له ذِكرُ في القُرآن أو السنَة أو الشِّعر وكلام العرب وأمثالها وكلام النّاس وأمثالهم، وخَبرٌ معروف أو كلمَة حِكمَة كتَعبير الخَشَبَة بالمنافِق لقولِه تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ [المنافقون: ٤]، وتعبيرُ الفأرة بالفاسِقَة لتَسميّته عليه الصّلاة والسّلام إيّاها فُويسِقَة، وكتَعبير الزُّجاجَة بفَمِ المرأةِ لتَشبيه بعضُ الشّعراء إيّاه بها، وكتَعبير رُؤية الأنبياء والخلفاء بما كانَ في أيامهم وخاص قِصَصهم، انتهى.

وبه تَعلمُ صحَّة ما قبلَه من الشّرط، وبقِيتْ طَريقٌ أخرى زادَها القاضي في محلٍّ آخر: وهو أنْ تُعبّر الرُّؤيا بتَصحِيف المثال المرئي، كما إذا رأى بَقراً تُنحَر فتَأول البَقر بالموحّدَة والقاف بالنفر بالنُون والفاء من النّاس يُقتَلون، وقد وقع هذا التّعبير له ﷺ في رؤياه الكاشِف عن وقْعَة أُحد[1].

الفائدة السادسة: الرّؤيةُ المناميّـة ليست من قَبيل المشَاهَدة البَصريّة الحقِيقِيّة، ولهذا قالَ بعض المحقِّقين: أمّا ذِكرُ رؤية المنام في مباحثِ الرّؤيا استِطْرادي؛ لكونِها نوع مُشاهَدة بالقَلب دونَ العين.

الفائدة السابعة: حُكِي عن كثيرٍ من السّلف أنّهم رأوه عزّ وجل في المنام، فنُقِل عن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه أنّه قال: رأيتُ ربّ العزّة في المنام، فقلت: يا ربّ بمَ يتقَرّب المتَقرِّبون إليك، وما أفضلُ ما يتَقرّب به المتَقرّبون إليك؟ قال: بكلامي يا أحمد، فقلت: يا ربّ بفَهْم وبغَير فهم؟ قال: بفَهم وبغَير فهم.

ونُقل عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنّه قال: رأيتُ ربَّ العزّة في المنام تِسعَة وتِسعين مرّة، فقلتُ في نفسي: إنْ رأيتُه تبارك وتعالى تمام المائة لأسْألنّه بمَ ينجُو الخلائق من عذابِ يوم القيامة؟ قال: فرأيتُه سبحانه وتعالى، فقلت: يا رب عزّ جارُك وجلّ ثناؤك وتقدّست أسماؤك بمَ ينجُوا عبادُك يوم القيامة من عذابِك؟ فقال سبحانه وتعالى: من قالَ بالغَداة والعَشي سُبحان الأبديِّ الأبد، سبحان الواحدِ الأحَد، سبحان الفردِ الصّمد، سبحان رافِع السّماء بغير عمَد، سبحانَ من بَسط الأرضَ على الماء فجَمد، سبحان من خلَق الخلقَ فأحصاهُم عدَداً، سبحان من قَسَم الرِّزق فلم ينسَ أحداً، سبحان الذي لم يتَّخِذ صاحِبةً ولا ولداً، سبحان الذي لم يَلِد ولم يُولَد ولم يكُن له كُفواً أحد، نجا من عذابي. نقلَه صاحب «مجمع الأحباب» فيه.

---

(١) أخرج أحمد (٤: ٢٥٩ برقم ٢٤٤٥)، والحاكم (٢: ١٤١ برقم ٢٥٨٨) ما رواه ابن عباس رضي الله عنه في رؤياه ﷺ في يوم أحد، قال: «إني رأيتُ أني في دِرع حصَينة، فأولتها المدينة... ورأيت بقراً تُذبَح، فبقر، والله خير، فبقر والله خير».

وعن التّرمذي الحكيم وهُو من مشايخ «الرسالَة القُشيريَة» أنّه قال: رأيتُ الله تعالى في المنامِ مِراراً، فقلتُ له: يا ربّ إني أخافُ زوالَ الإيمان، فأمَرني بهذا الدّعاء بينَ سُنّة الصُبحِ والفَريضَة إحدى وأرْبَعينَ مرّة، وهو هذا: يا حيّ يا قُيوم يا بديعُ السّموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام يا الله، لا إلَه إلّا أنت أسألُك أن تُحيي قَلبي بنُورِ مَعرفَتِك، يا الله يا الله يا أرحَم الرّاحمين.

وعن الإمامِ أبي العبّاس بن شُريح المعروف بالباز الأشْهَب: أنّه رأى في مَرضِ موتِه في منامِه كأنّ القِيامة قد قامت، وإذا الجبّار سبحانه يقول: أينَ العُلماء؟ فجاؤوا، فقال: ماذا عَمِلتُم فيما عَلمتُم؟ قال: فقُلنا قصّرنا وأسَأنَا، قال: فأعادَ السّؤالَ كأنّه لم يرضَ بذلك الجواب، وأرادَ جَواباً آخَر، فقلتُ: أمّا أنا فليسَ في صَحيفَتي الشّرك، وقدْ وعدْتَ أنْ تَغفِر ما دونَه، فقال: اذهبُوا فقد غَفرتُ لكم، وماتَ بعدَ ذلكَ بثلاثِ ليالٍ.

ورُويَ أنّ شاه الكرمَاني رأى ربّه في المنام، فأقامَ أرْبَعين عَاماً ومُتكؤه بجانِبه، كلما قَضى فَرضَه نام رجاءً أنْ يراه ثانية. والمنامَات في ذلك كثيرة، وقد ظهَر من مجمُوعِ هذه الحكايات أنّ مذَاهِب أهلها جوازُ الرّؤية في المنّام، والله أعلم.

* [رؤية صفات الله تعالى]:

الخاتمة الثانية: وفيها فوائد:

الأولى: قال السّعد: اختَلفَ القائلونَ برُؤية الله تعالى في أنّه هل تصحُّ رُؤية صفاته؟ فقال الجمهور: نعم؛ لاقتضاءِ دليل صِحَة رُؤيته صِحَة رُؤية كلّ موجُود، إلّا أنّه لا دليلَ على الوقُوعِ، وكذا إدْراكَه بسائر الحواس إذا علّلناهُ بالوجُود سِيّما عندَ الشّيخ، حيث جعلَ الإحساسَ هو العلم بالمحسوسِ، لكن لا نِزاع في امتناعِ كونِه مشمُوماً مَذُوقاً مَلمُوساً؛ لاختِصاص ذلك بالأجسامِ والأعراض، وإنّما الكلامُ في إدراكِه بالشّم والذَّوق واللّمس من غيرِ اتّصالٍ بالحواس، وكما أنّ الشّم والذّوق واللّمس لا تَستلْزم الإدْراك لصِّحَة قولنا:

شَممتُ التّفاح وذُقتُه ولمستُه، فما أدْركتُ رائحَتَه وطعمَه وكيفِيّته، كذلكَ أنواع الإدْراكات الحاصِلَة عندَ الشّم والذّوق واللّمس لا تَستَلزِمُها، بل يُمكن أنْ تحصُل بدونِها، وتَتعلّق بغَير الأجسامِ والأعْراض، وإنْ لم يقُم دليلٌ على الوقَوع، لكنّكَ خبيرٌ بحالِ دليل الوجُودِ وجَريانِه في سائر الحواسِّ، فالأوْلَى الاكتفاءُ بالرّؤية، وذكرنَا هذا عندَ قولِه: وهل له إدْراك... إلخ.

الثانية: تقدّم الخِلافُ في إدْراكِ كَنَه ذاتِه للبَشر صَدر هذا التّعليق، فراجِعهُ إن شئت.

الثالثة: مذهَبُ أهلِ السنّة أنّه تعالى يَرى نفْسَه كما يرى غيره وهو الحقّ، واختَلفَ المعتَزلَة في ذلكَ فجوَّزَها بعضُهم بغَير حاسّة ولا إدْراك، وهو مبنيّ على نَفي العلم كغَيره من الصّفات، وأحالها بعضُهم للزُومِ البُنيّة والحاسّة والجِهَة واتِّصال الأشعة وغيرها من شُروطِ الرّؤية، وتقدّم أنّ هذه إنّما هي شُروط عاديّة يصحّ تخلُّفها، لا عقليّة يمتَنِع عليها ذلك.

الرابعة: اختلفَ النّاس في جوازِ إطلاقِ قولنا: أنّه تعالى يحسُّ بالبَصر ويُعاينِ به ونحو ذلك، والصّحيح من الخِلاف قَصره على السّماع، فإنْ ورَدَ قُلنا به وإلّا تركناه.

الخامسة: قال بعضُ أهل المعاني وأرباب الكشْفِ: فائدةُ الرّؤية في الآخِرةِ زوال الشّك والاختلاف، وبُلوغ المنى وزِيادَة اللّذة؛ إذ لا شيءَ ألذُّ من رُؤية الله تعالى، ولا أحبّ منها إلى قلوب أحباب المها البِعاد وأحْرَق منها الأكباد، ورفعها للتّهمَة؛ لأنّ من دخلَ داراً ولم يرَ صاحِبَها خافَ أن يكونَ غير راض عنه.

السادسة: ذهبَ جمعٌ جمٌّ من المالكية كالجزولي والأقفهسي والتّتائي: إلى أنّ من زَعم أنّ الله لا يرى في الآخِرة فهو كافِر، وكذلك من جحدَ أو شكّ، وقدّمنا عن القَاضي، وناهِيكَ به أنّ الصّوابَ عدمُ تكفير أهل التّأويل، زاد القاضي عِياض فقال: قالَ القاضي أبو بكر: وأمّا مسائلُ الوَعد والوَعيد والرّؤية وخلقُ الأفعال وبقاءُ الأعْراض والتّولد وشَبهها من الدّقائق، فالمنعُ من إكفارِ المتأوِّلين فيها أوضَح؛ إذ ليس في الجهلِ منها جهلٌ

بالله تعالى، ولا أجمعَ المسلمون على إكفار من جَهِل شيئاً منها، انتهى. فلله الحمدُ، ونسألُ الله تعالى أن يُرينَا وجْهَه الكريم في دار النّعيم، وأن يفعلَ مثل ذلك بأحبابِنا ووالدِينا وذَرارينا وإخواننا وجميع المسلمين.

* [إرسالُ الرّسلِ جائزٌ عقلاً]:

ولما أحال السمنِيّةُ الإرسالَ لتَوقُّفه على علمِ المرسِل بمَن أرسَلَه، ولا طَريقَ إليه إلّا الخبر وأعلى أنواعه المتَواتَر، وهو لا يُفيد عندَهم عِلماً، فلعلّ القائلَ له: أرسَلتُك إلى قَوم كذا، شَيطان مَثلاً، وقال البَراهِمة بإغْفاء العَقل عنه، فيكون عَبثاً لا يليقُ صُدوره عن الحكيم.

وبيانُه: أنّ ما جاء به الرّسول إمّا أنْ يكونَ مُوافِقاً للعقلِ حَسناً عندَه، فيَعقِله ويفعله، وإنْ لم يأت به رسول، أو مُخالِفاً له قَبيحاً عندَه يردّه ويتركه، وأيّاً كان فما جاءَ به الرّسول لا حَاجَة إليه، لا يُقال: لعلّه لا يكونُ حَسناً ولا قَبيحاً؛ لأنّا نقول: أنّهم يقولون فيُفعل عندَ الحاجَة؛ لأنّ مجردَ الاحتمال لا يُعارض مُنجز الاحتياج ويترك عندَ عَدمِها للاحتِياط، وكانت الإحالَة لازِم قول الفلاسِفَة بنَفي اختيار الصّانع وعلمه بالجزيئات، وظُهور الملك للبشر ونُزوله من السّموات، وظاهِرُ حال أرباب الخلاعَات لإظهَارِهم عدم المبالاة، ونَفي التكليف ودَلالَة المعجزات، وليسُوا أهلُ مذهب مُعيّن ولا قانون مُدوّن، وإنّما هم أوغادٌ وأوبَاشٌ من الطّوائف، ورعاع يتَبعون الخرائف.

* * *

* [تفصيلُ المذاهب في بعثة الرُّسل]:

وقال أهل السنّة بجَوازِه عَقلاً في حقّه تعالى، صرّح به لبيانِ مُخالَفة تلكَ الطّوائف، فقال: (ومنه) أي: ومن جُزيئات الجائز العقليّ في حقّه تعالى عند الأشاعرةِ بناءً على ما مرّ لهم من عدمِ تَعليل أفعالِه تعالى بالعلَلِ والأغْراض، وأنّه لا يُسأل عمّا يفعل، ولا يُطلَب لها اللمِّيَّـة، فالإرسالُ عندَهم بمُجرد تَعلّق إرادَته تعالى بذلك، لا رعاية للمَصالِح والحِكم لا على سبيلِ الوجُوب، كما هو مَذهبُ المعتزِلَة والحكماء الآتي، ولا على وجْهِ التّفضُّل والإحسان على ما هو رأي عُلماء ما وراء النّهر من الماتُريدِيّة، منْ أنّ الإرسالَ واجبٌ عليه تعالى في حِكمَته، وإنْ لم يكُن واجباً بالنّظر إلى ذاتِه وقُدرتِه، كالرَجُل الكريم لا يأتي من الأفعالِ بما فيه لؤمٌ وخِسَة نفْس البتَة وإنْ كان مُتمَكناً من فعله، وستَسمع لهذا زِيادَة بيان.

(إرسالـ) ـه أي: أمرَ الله تعالى (جميع) أي: كلّ فردٍ من (الرُّسل) من البَشرِ إلى الخلقِ ليُبلِّغُوهم أمرَه ونهيَه ووعدَه ووعيدَه، ويُبيّنوا لهم ما يحتاجُون إليه من أمورِ الدّنيا والدّين؛ إذ قدْ خلقَ تعالى الجنّة والنّار وأعدّ فيهما منَ الثّواب والعقابِ ما لا عينٌ رأت ولا أُذنٌ سَمِعت ولا خَطر على قلبِ بشَر، ولا شكّ أنّ تَفاصيل أحوالهما وطَريق الوصُول إلى الأوّل والاحتراز عن الثاني ممّا لا يّستقّل به العقل على ما يُشير إليه تعالى بقولِه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، أي: ولا مُثيبين.

وجعلَ من القَضايا مُمكِنات لا طَريقَ إلى الجزم بأحدِ جانِبَيها، وواجِبات ومُمتنعات لا تَظهرُ للعقل إلّا بعدَ نظرٍ دائمٍ وبحثٍ كامل وتَتبّع شامل، بحيث يَشغل الإنسانَ عن أكثر مَصالحه ويَفُوت عليه مُعظم ضَروريّاته، فكانَ من تَوابع الإرسال الجائز عليه تعالى، فلَه تُرتّب مثل هذه الـمصالِح الظّاهِرة، وإتمام هذه النّعم الوافِرَة مع ما في ذلك من قَطعِ

التّعلّلات وإبطالِ تَوهُّم قيام حُجّة العبيد على مالك قياد جميعُ المُمْكنات ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٥٦]، ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: ١٣٤]، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، فلولا أَعْذر إليهم على أَلْسِنَة المرسَلين وأقامَ الحجَّة عليهم ببعثَة النّبيين، لتَوهْمُوا أنّ لهم على الله حُجّة وبرهاناً، وبيّنةً وسلطاناً وذلك من ثلاثةِ أوجْه، **أحدها**: أنْ يقولوا أنّ الله إنّما خلقنا لنَعبده كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فقدْ كان يجبُ أنْ يُبيّن لنا العبادَة التي يُريدُها منا، ما هي، وكم هي، وكيف هي؟ وإنْ وجَب أصلُ الطّاعة في حكمِ العقل لكن كيفيّتها غير مَعلومَة لنا، فبَعث الله الرُّسل لقَطعِ هذا العُذر، فإنّهم إذا بَيّنوا الشّرائع مُفصّلة زالت أعذارهم.

وثانيها: أنْ يقولوا إنّك يا ربّنا قد ركبّتَنا تَركيب سَهوٍ وغَفلَة، وسلّطت علينا الشّهوةَ والهوى، فهلّا أيدْتّنا ومدَدتّنا يا إلهنا بمَن إذا سَهونا نَبّهنا، وإذا مالَ بنا الهوى مَنعنا، ولكنّك لما تَركتنا مع نُفوسِنا وأهْوائنا كان ذلك منكَ إغراءً لنا على تلكَ القَبائح.

وثالثها: أنْ يقُولوا هبْ أنّا بعقُولِنا عَلمنا حُسن الإيمان وقُبحَ الكفر، ولكن لم نَعلَم بعقُولنا أنّ من فعلَ القَبيح عُذّب خَالداً مُخلّداً، لا سِيما ونحنُ نعلمُ أنّ لنا في الفِعل القَبيح لذّة وليسَ لك فيه مَضرّة، ولم نَعلم أنّ من آمنَ وعملَ صالحاً استحقّ الثّواب، لا سِيما وقدْ كنّا عِلمنا أنّه لا مَنفعَة لك في شيء، فلا جَرَمَ اقتَحمنا وعلى شَهوات النّفس أقْدَمنا.

ومن مُعاضدة العقل فيما يستَقلّ بمَعرفَته مثل: وجُود الباري تعالى وعلمه وقدرته، ومن استِفادَته الحكم من الرّسول فيما لا يَستقلّ بمعرفتِه مثل: مباحث الكلام والرّؤية والمعاد الجسماني، ومنْ إزالَة الخوفِ الحاصِل عندَ التّوجه لكسبِ الحسنات لكونه تصرُّفاً في خالصِ مُلكِ الله تعالى بغَير إذنِه، وعند الاستمرار على تَركها لكونِه تَرك طاعَة، ومنْ بيانِ حال الأفعال التي تَحسُن تَارة وتقبُح أُخرى من غيرِ اهتِداء العَقل إلى مَواقِعها، ومن بيانِ منافِع الأغذِيَة والأدْويَة ومَضارّها التي لا تَفي بها التّجربة إلّا بعد أدوارٍ وأطْوار مع ما

فيها من الأخطار، ومن تكميلِ النَفوس البشريّة بحسبِ استعدَادَاتِهم المختَلِفة في العلميّات والعمَليّات، ومن تعليمِ الصّنائع الخفيّة من الخاصِيّات والضّروريّات، ومن الأخلاقِ الفاضِلَة الراجِعَة إلى الأشْخاص والسِياسات الكامِلَة العائِدَة إلى الجماعَات من المنازِل والمدن، وغير ذلكَ من الثّمرات والفَوائد والغَايات الرّاجِعَة للإرسالِ حسبما جرت به العَوائِد.

* [الردّ على شبهة السمَّنيَّـة]:

هذا؛ وأمّا شُبهّة السّمنيةُ فجَوابها المنع؛ لجوازِ أنْ يُنصِّب الباري تعالى للرّسول على إرسَالِه إيّاه دَليلاً أو يخلِقُ فيه عِلماً ضَروريّاً به.

وأمّا شُبهَة البَراهِمة فجوابها: أنّها مبْنيّة على الحُسن والقُبح العقْليِيَن وقد سبقَ فسادهما، ولو سلّمناهَا فقدْ يُقال: إنّ ما يُوافِق العقل قد يستَقلّ بمعْرفتِه فيُعاضِده الرّسول أو يُؤكده بمَنزِلَة توارد الأدلّة العقليَة على مدلولٍ واحد، وقد لا يستَقلّ بها فيدُلّه الرسول عليه ويُرشِدُه إليه، وما يخالفُ العقلَ قد لا يكونُ مع الجزمِ فيدفَعه الرّسول، أو يرفعُ عنه الاحتمال، وما لا يدْرِي حُسنَه ولا قُبحَه كالنّظر لوجْه العَجوز الشّوهاء والأمَة الحسناء يكونُ حسناً يجبُ فعلُه أو قبيحاً يجب تَركُه، مع أنّ العقولَ متفاوِتةٌ فالتّفويض إليها مظنّة التّنازُع والتّقاتل، ويُفضي إلى اختلالِ النّظام، وفوائدُ البعثَة لا تَنحصِر في بيانِ حُسن الأشياء وقُبحها كما عُلِم آنِفا.

وأمّا شُبهَة لازِم قول الفَلاسِفَة بما ذُكر، فجوابها ما مرّ منْ وجُوبِ كونه تعالى فاعلاً بالقُدرة والاختيار، وما يأتي في مباحثِ المِعْراج من جوازِ الخرقِ والالتِئام على الأفْلاك، وصحَة أن ينزلَ بالوحي من السّموات على الرُّسل جُملة من الملائكَة.

وأمّا يقالُ من أنّ العُمدَة في إثباتِ البعثة هو التّكليف، وهو عبثٌ لا يليق بالحكيم؛ إذ لا يشتَملُ على فائدَة للعبدِ؛ لكونه في حقِّه مَضرّة ناجزة ومَشقّة ظاهِرة، ولا للمَعبود؛ لتعاليه عن الاستِفادَة والانتفاع، وأيضاً فيه شَغلُ القَلب عمّا هو غاية الأعمالِ ونِهاية الكمال، أعني: الاستغراقُ في مَعرفتِه والفناء في عظمَتِه.

فجوابُه: أنّ مضارّه النّاجِزَة قليلة جداً بالنّسبَة إلى مَنافِعها الدّنيويّة والأُخرويّة الظاهِرة للواقِفينَ على ظَواهِر الشريعَة النّبويَة فضْلاً عن الكاشِفينَ عن أسْرارِها الخفيّة، وإذا تأمّلتُم فالتّكليفُ صرفٌ إلى ما ذَكرتُم لا شُغل عنه على ما تَوهمتُم.

وأمّا شُبهَة أهل الخلاعَة المنْهَمِكين في اتِّباع الهوى وتَرك الطّاعة، وتَقريرُها: إنّا نجد الشرائِع مُشتَملةٌ على أفعالٍ وهيئاتٍ لا شكّ في أنّ الصّانع الحكيم لا يعتَبرها ولا يأمُر بها، كما يُشاهَد في الحجّ والصّلاة وكغَسلِ بعضِ الأعضاء أو جميعها لتَلوّث بعض آخر إلى غيرِ ذلكَ من الأمورِ الخارجِة عن قَانون العَقل، فجوابها: أنّها أمورٌ تعبديّة اعتَبرهَا الشّارع ابتلاء للمكلَّفِين، وتطويقاً لأعْناقِهم قَلائدَ الأوامِر والنّواهي، وتأكيداً لملكةِ امتِثالهم إيّاها، ولعلّ فيها حِكماً ومَصالِح لا يعلمُها إلّا الله والرّاسِخُون في العِلم، وقدْ أشارَ إلى تلكَ المصالِح بعضُ الخائضينَ في بحار أسرار الشّريعة.

* [عددُ الرُّسل عليهم الصلاة والسلام]:

تتِمّات:

الأولى: قولُه «الرُّسل» بصيغَة جمعِ الكثَرة إشَارة إلى تعدُّدِهم وكثْرتِهم، وهو كذلك فقدْ أخرجَ ابن حبّان في «صحيحه»: أنّ النّبي ﷺ سُئِل عن عدَد الأنبياءِ عليهم الصّلاة والسّلام، فقال: «مائةُ ألفٍ وأربعةٌ وعشرُونَ ألفاً، الرُّسلُ مِنهم ثلاثُمائةٍ وثلاثة عَشَرَ جَمًّا غفيراً»[1]، ورُوِيَ: «مائتا ألفٍ وأربعةٌ وعِشرون ألفاً»[2]، والحديث من أصلِه مُتكلّم فيه، ولو سَلّمنا صِحتَه واستيفاءه جميع شَرائط القُبول لم يُفِدِ القَطع لكونِه من الآحاد، وإنّما قُصاراه إفادَة الظنّ، ولا عبرةَ به في المباحثِ اليقينيّة، فلهذا ينبَغي أنْ لا يُحصَروا في عدَدٍ مُعيّن، فقد قال الله تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]

(١) أخرجه ابن حبان (٢: ٧٦ برقم ٣٦١) بلفظ: «مائةُ ألف وعشُرون ألفًا..»، وأخرجه أحمد (٣٦: ٦١٨ برقم ٢٢٢٨٨) بلفظ: «ثلاثُ مائةٍ وخمسَة عشَرَ، جمًّا غَفيراً».

(٢) لم أقف على هذه الرواية.

ولا يُؤْمَن مع ذِكر عدَدٍ أكثر من عـدَدِهم أنْ يُدخِل فيهم من ليس منهُم، ولا مع ذكرِ عـددٍ أقلّ من عددِهم أن يُخرِجَ منهُم من هو منهُم، مع أنّ الخبرَ كما عَلِمت اختلَفت روايتُه أيضاً، والأخذُ بظاهِره يُفضي إلى مُخالَفة ظَاهِر قولِه تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾، فالواجِبُ الإيمانُ بهم وبجَميع الأنبياء من عُلِم منهُم تَفصيلاً بطَريقٍ قَطعيّ وجبَ الإيمانُ به تفصِيلاً، ومن عُلِم منهُم إجمالاً وجبَ الإيمانُ به إجمالاً، وتقدّم أنّه صحيح.

الثانية: قالَ بعضُ العُلماء كلهم صلى الله عليهم وسلّم من العجمِ إلّا خمسة محمّداً وإسماعيلَ وهوداً وصالحاً وشُعيباً صلى الله عليهم وسلّم.

الثالثة: أولُو العَزمِ منهُم على ما عندَ ابن عطيّة خمسة: محمّد وإبراهِيم ومُوسى وعُيسى ونُوح، وزادَ صاحبُ «الكشّاف» وداود وأيّوب ويعقُوب ويُوسف وإسْحاق، فهُم عندَه عَشَرة، وعدّه إسحاق منهُم مبنيٌّ على رأي الاعتزال، من أنّه الذّبيح، ومذهبُ أهل السنّة أنّه إسماعيل.

الرابعة: قال القَاضي عِياض ما حاصِلُه: أنّه يمكنُ استخراج عدّد الرّسل على بعضِ الرّوايات من حروفِ اسم حبيبنا الأعظَم وسيدنا المكرَم محمّد ﷺ، وذلكَ أنّ حُروفَه الخطيّة أرَبعة والمنطُوقَة والمقَدّر النَطق بها خمسَة؛ إذ الحرفُ المشدَّد بحَرفَين، وقاعِدَة الجُمل أنّ الميمَ بأرْبَعين، والحاءَ بثمانية، والألِف بواحِد، والدّال بأربَعة، والباء بعَشرةٍ واللّام بثلاثين، وفي تلكَ الحروف الخمسة خمسَة عشَر حَرفاً؛ لكونِها ثُلاثيّة الأسماء، وبعدَ هذا لا يخفَى استخراجُ عدَدُهم منه عليك.

قلت: وسرُّ ذلك الإشارَة لجمعِ مُسماه ما افْتَرق فيهم من الفَضائل وشَريف الشّمائل.

* [ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسَّلام]:

الخامسة: ألسنَتُهم ثلاثة، سِريانيّة وهو نوحٌ ولوطٌ وإبراهِيمُ ويُونس، وعِبرانيّة وهم بنو إسرائيل، وعربية وهم محمّدٌ وهُودٌ وصالِحُ وشُعيب وإسماعيل.

السادسة: الوحي إلى جميعِهم كانَ مَناماً، إلّا أُولي العزمِ الـخَمَسة، فإنّه أُوْحِيَ إليهِم مَناماً ويَقظَة.

السابعة: قال الحافظ الدَيلمي: وردَ أنّ جبريلَ نزلَ على آدم اثْنَتَي عَشرةَ مرّة، وعلى إدْريس أرْبَعاً، وعلى نوحٍ خمسين، وعلى يعقُوب أربَعاً، وعلى إبراهيمَ أرْبعينَ، وعلى مُوسى أربَعمائة، وعلى أيّوب ثلاثاً، وعلى عيسى عَشراً، وعلى نبينا محمد ﷺ أربَعاً وعِشرينَ ألفَ مرّة.

الثامنة: اعلَم أنّ ممّا يجبُ اعتقادُه أنّ لله تعالى كتُبَ أنزلَها على رُسلِه، بيّن فيها أمره ونهيه ووعده ووعيده.

قلت: وقدْ وقعَ لجمعٍ كثيرٍ من شُرّاح «رسالة ابن أبي زيد» ما نَصّه واللّفظ للشّمس التتائي: جملَة الكتُب المنَزّلة مائة كتاب وأربعة عشر كتاباً: خمسونَ على شِيث، وثَلاثُون على إدْريس، وعِشرُون على إبراهيم، ولا خِلاف في هذا، واختُلفَ في عشْرةِ صُحف، فقيل: نزلتَ على آدَم، وقيل: على موسى قبلَ التّوراة، والتّوراة على مُوسى، والإنجيلُ على عيسى، والزَّبُور على دَاود، والفُرقان على محمّد ﷺ وعليهِم أجمعين، ومثلُه لا يُقالُ رأياً، فيُحمَل على أنّهم وقفوا فيه على حديث، والذي أخرجَه ابن حبّان في «صحيحه»، والأُخرى في بيانِ عددِها من روايَة أبي ذَرّ قال: قُلت: يا رسولُ الله كمْ كتاباً أنزلَ الله؟ فقال: مائةُ كتابٍ وأربعةُ كتبٍ، أنزلَ الله على شِيث خمسونَ صَحيفَة، وعلى أَخْنوخ وهو إدريس ثلاثونَ صَحيفَة، وعلى إبراهيم عشرُ صحائف، وعلى مُوسى قبل التّوراة صَحائف، وأنزلَ التّوراةَ والإنجيلَ والزّبُور والفُرقان»[1]، وبالجُملَة هو خبرُ آحاد، فالأوْلَى أنْ لا يُدخَل به في عُهدَة اعتقادِ العدّد المعيّن، فقط كما مرّ في عدَدِ الأنبياء بل الواجب جَزمُ العَقيدة بما وَردَ القرآن العظيم به، منَ التّوراةِ والإنجيلِ والزّبورِ والفُرقان، ومنْ إنزالِ صُحفٍ على إبراهيم وصُحفٍ على مُوسى، وأمّا ما عدا ذلك فنُؤمنُ به إجْمالاً لا تفصِيلاً على ما مرّ تحقِيقُه في مباحثِ الإيمان.

---

(١) أخرجه ابن حبان (٢: ٧٦ برقم ٣٦١)، ووالهيثمي في «موارد الظمآن» (ص٥٢ برقم ٩٤).

التاسعة: وزنُ رسُول: فعُول وهو بمعنَى مَفعُول، وإتيانُ فعُول بمعنَى مفعول نادرٌ مأخُوذ إمّا من الاسْترسَال وهو التّتابُع، يقال: جاء النّاس أرْسالاً إذا تَبعَ بعضُهم بعضاً، كأنّه أُلزِمَ تكرير التّبليغ، وأُلْزِمَت الأُمّة اتّباعه، أو من الرّسالَة وهي لغةً السَّفارَة، وشَرعاً سَفارَة العبد بينَ الله وبينَ ذَوي الألباب من خليقَتِه ليزيح بها عنهُم علَلَهُم فيما قَصُرت عُقولهم من مَصالِح الدّنيا والآخِرة، فالرَّسُول لغة السّفير، وشَرعاً سَفير خاصّ، وهو ما عينُوه بقولهم: إنسانٌ أُوحِيَ إليه بشَرعٍ وأُمِرَ بتَبليغه، وسيأتي في مباحثِ النُّبوة بيانُ النّسبة بينَه وبينَ النّبي.

فإن قلت: يُؤخذُ من كلامِه جوازُ قولنا: الرُّسل من غيرِ إضَافة إلى الله.

قلت: نعـم؛ لوُرُودِه: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [النساء: ١٦٥]، والحقُّ جوازُ استعمال المفرد كذلكَ لورُودِه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ [المائدة: ٦٧]، وكرِهَهُ بعضُهم إلّا بالإضَافة كرَسولِ الله، والصّوابُ خلافُه.

فإن قلت: في كلامِه إجمالٌ حيث لم يُبيّن جنسَ المرسِل، ولا جنس المرسَل إليه.

قلت: نعم، آثَره ليتأتّى حملُ كلامه على ما يصحُّ في الثاني، وستسمع إيضاحه عندَ قولِه:

وخُصّ خَيرُ الخلقِ أن قَدْ تَمَّما ... بِه الجمِيعَ رَبُّنا وعَمَّما

بعثته ... ...

إنْ شاء الله تعالى، وأمّا الأوّل فمَعلُوم؛ إذ لا تكونُ رُسل البَشرِ إلّا بشراً.

* [ذو القرنين]:

خاتمة:

ذُو القَرنَين اسمُه عبدالله بن الضّحاك بن مَعد، وقيل: مُصعَب بن عبدالله بن قنان بن مَنصور، وقيل: اسكندَر، وهو مُؤمنٌ لا نَبيّ وليس بالاسكنْدَر اليُوناني؛ لأنّه مُشرك

وسمّي ذو القَرنين؛ لأنّه لما دَعا قومَه إلى الإيمانِ ضَربُوه على قَرنِه الأيمن فمات، ثم بُعِث ثمّ دَعاهُم فضَربُوه على الأيسر فمات، ثمّ بُعث، أو لأنّه بلغَ قُطرَي الأرض المشّرق والمغرِب، أو لأنّه ملكُ فارِس والرُّوم، أو كانَ ذا ضَفيرتَين من شَعر، والعربُ تُسمّي الخِصلَة من الشّعر قَرناً، أو لأنّه كان لتاجِه قَرنَان، أو لأنّه أُعطِي علمَ الظاهِر والباطِن، أو لغير ذلك.

* [إرسالُ الرُّسل فضلٌ وإحسانٌ لا واجبٌ]:

وإذا عَلمتَ أنّ إرسالَ الرُّسل ممّا يجوزُ في حقّه تعالى فعلُه وتَركُه **(فلا وجُوب)** للإرسالِ عليه تعالى، لما مرّ من أنّه تعالى لا يجبُ عليه لخلقِه شيء **(بل)** إرسالُه للرّسُل **(بمحض)** أي: خالص **(الفضل)** والإحسان والتّكرُم منه تعالى، ولو كلّف الخلقَ فأثابَهم أو عاقَبهُم من غيرِ إرسالٍ لكانَت إثابتَه إيّاهُم بمحضِ فضلٍ، وكانَ عِقابُه إيّاهم بمحضِ عَدلٍ فيهم، فإنّه تعالى مُنزّه عن البُخلِ والسّفَهِ والعَبثِ والظُّلمِ والجور، كما سلفَ بيانُه.

ومرادُه من التّصريحِ بهذا الردُّ على المعتزلَة والفَلاسِفَة، حيث قالوا: إنّ النِّظام المؤدي إلى صلاح حالِ النّوع على العُموم في المعاشِ والمعاد لا يَكمُل إلّا ببَعثَةِ الأنبياء، وكل ما هو كذلك يجبَ على الله فعلُه، فالبِعثَة عندَ المعتزلَةِ تـجبُ على الله؛ لكونِها لُطفاً وصَلاحاً للعباد، وعندَ الفلاسِفَةِ تجبُ؛ لكونِها سَبباً للخَير العام المستَحِيل تَركُه في الحِكمَة والعنايَة الإلهيّة، فمبنَى مذهب المعتزلَة قاعِدَة وجُوب مُراعَاة الصّلاح والأصلح وقد مرّ بُطلانها، ومبنَى مذهب الفَلاسِفَة قاعدة امتناعِ البُخل بالسَّفَه، ونحنُ نقول بالموجِب، لكنّه لا يُتصوّر إلّا فيمَن تَتعقّب أفعالُه وأحكامُه ﴿وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦ﴾ [الرعد: ٤١].

فإن قلت: قولُ الفَلاسِفَة بوجُوب البِعثَة والإرسَال يُناقِضُ لازم قَولهم بما تقدّم بيانُه.

قلت: قد ألْزَمهُم ذلكَ بعضُ العلماء، والحقّ أنّه لا تَناقُض لما ستَسمَع في مباحث النّبوة.

فإن قلت: لا شكّ أنّه يُعلَم من جعلِ الإرسال من الجائِزات العقليّة عليه تعالى عندَ عدمِ وجُوبه، وقد عوّل النّاظِم على ما عَلِم منه في الرّدّ على السّمنيّة والبَراهِمـة، واستغنَى

به عن التّصريح بالرّدِّ عليهم، فهلّا عوّل عليه في الرَّدِّ على هاتَين الطّائفَتين واستغنَى عن التّصريحِ بالرَّدِّ عليهم؟

قلت: خالَفَ هنا لِحكمَة لطَيفة، وهي أنّ جانِبَ هاتيْن الطّائفتين تقَوّى بمُوافَقةِ طائِفةٍ من أهل السُّنّة لهما، وذلكَ أنّ جمعاً من المشايخِ ومُتكلِّمي ما وراء النّهر قالوا: إنّها من مُقتَضيات حِكمَة الباري عز وجل، فيستَحيلُ أنْ لا توجَد لاستِحالَة السّفَه عليه تعالى، كما أنّ ما عَلِم الله تعالى وقُوعه يجبُ أنْ يقعَ لاستِحَالَة الجهل عليه عزّ وجل.

قالَ السّعد: ثمّ طَوَّلوا في ذلك وعَوَّلوا على ضُروبٍ من الاستدْلالِ مَرجِعُها إلى ما ذَكرنَا من لُزومِ السّفَه والعَبث، **فالضَّربُ الأوّل**: أنّه تعالى خلقَ الأغذيَة والأدويَة التي لا تَتميّز عن السُّموم المهلِكَة إلّا بتَجارُب لا يتَجاسَر عليه العُقلاء، ولا تَفي به الأعمارُ وخلقُ الأبدَان التي ليس لها بِدونِ الغِذاء إلّا الفَناء، وخلقُ نَوع الإنسان المفتَقِر في البقاءِ إلى اجتماعٍ لا ينتَظِم بدون بعثَة الأنبياء.

والضّربُ الثاني: أنّه تعالى خلقَ العقلَ المائل إلى المحاسِن، النّافر عن القَبائِح، الجازِم بأنّ شَرفَه وكمالَه في العِلم بتَفاصِيل ذلك، والعملُ بمُقتَضياتِها من الامتثالِ والاختيار، وأنّه لا يستقِلّ بجَميعِ ذلك على التّفصيل بل يَفتَقِر إلى بيانٍ ممّن أوجَدَها ودَعا إلى الإتيانِ بالبَعضِ منها والانتهاء عن البَعض كالمجْمَل مع الخِطاب، فإنّ خلق العَقل مَائلاً إلى المحاسِن نَافراً عن القَبائح بمَنزِلَة الخطاب المجْمَل في كونِه دَليلاً على الأمرِ والنّهي اللذَين هُما من الصّفاتِ القائمَةِ بذاتِه تعالى؛ إذ لا معنَى لهما سِوى الدّعوى إلى المباشَرةِ والامتناع.

والضرب الثالث: أنّه تعالى جعلَ بعضَ الأفعال بحيث قدْ تُحمَد عاقِبتُه فيجب، وقدْ تُذمّ فيَحرُم كالصّومِ مثلاً، فلو لم يكُن له بيانٌ من الشّارع لكانَ في ذلك إباحَة تَرك الواجِب وإباحَة مُباشَرة المحظُور، وهو خَارجٌ عن الحِكمَة.

فظهَر بهذه الضّروبِ وأمثالها أنّه لا بُدّ من النّبي البتَّة، ولهذا كانَ في كلّ عصرٍ للعُقلاء نَبيّ أو من يخلُفه في إقامَة الدّليل السّمعي، وكانَ الغالبُ على المتَمسّكينَ بالشّرائِع سُلوك

طَريق الحقّ وسَبيل النّجاة والرّشاد، مع اشتِغالهم باكتسَابِ أسباب المعَاش، وخُلوّ أكثرهم عن صِناعَة النّظر وحذَاقَة الذِّهن، وعلى الفلاسِفَة المتشَبِّثينَ بأذيالِ العقلِ العُدول عن الصّواب، والوقُوع في الضّلال مع رجَاحَةِ عقُولهم ودِقّة أنظارِهم وإقبالِهم بالكُليّة على البحثِ عن المعارف الإلهيّة والعُلوم اليَقينِيّة.

قالَ السّعد: وأنتَ خبيرٌ بأنّ في تَرويجِ أمثالِ هذا المقال تُوسيعُ مجالَ الاعتزال، فإنّهم لا يَعنُون بالوجُوب على الله تعالى سِوى أنّ تَركُه لقُبحِه مُخِلٌّ بالحِكمَة، ومَظنّةٌ لاستِحقَاقِ المذمّة، فالحقّ أنّ البِعثَةَ لُطفٌ من الله ورحمةٌ يُحسِن فعلُها ولا يَقبُح تَركها على ما هو المذهبُ في سائر الألْطاف.

فإن قلت: كيفَ يكونُ إرسالُ الله الرّسُل من الجائزات العقليّة، ولو أنّ شَخصاً أنكرَ نُبوّةً، أو رسَالةً مُجمَعاً عليه منهم، أو من تَواتُر الإخبار عنه بذلك أو شكّ فيه، لحكَمنَا بكُفْرِه.

قلت: ما كلُّ جائز عقليّ يَسوغُ إنكارُه، ألَا تَرى أنّ إيجادّ الله العالم من مُجوّزات العُقول، وبعدَ إيجادِ الله تعالى إيّاه لا يَسع أحداً إنكارُه، وهذا في غايةِ الوُضوح.

* * *

لكِـن بـذَا إيمَانُنَـا قَـد وَجَبَـا فَـدَع هَوَى قَومٍ بِهِـم قَد لَعِبَا

وإلى هذا أشارَ بقولِه: (**لكن**) هي لرفعِ تَوَهُّم يتولّد من الكلامِ السّابق رَفعاً شَبيهاً بالاستثناء، يعني: لكن لا يلزمُ من جوازِ الإرسالِ عليه تعالى عَقلاً أنْ لا يكونَ الإيمان بوقُوعِه واجباً علينا، بل (**بذا**) المذكور من وقُوعِ الإرسالِ والمرْسَلين (**إيمانُنا**) أي: تَصديقُنا الشّرعيُّ المعبّر عنه بالإيمانِ (**قد وجبا**) علينا تفصِيلاً ممن عَلمناه تفصيلاً، وإجمالاً ممّن عَلمناه إجمالاً، على ما مرّ بيانه مِراراً، وجُوباً شرعيّاً بحيث ينتَفي عنّا مُسمّاه عندَ إنكارِه أو الشّك فيه.

وإذا عرفتَ جواز الإرسال عليه تعالى، ووجُوب الإيمان به علينا (**فدَع**) أي: اترُكْ عنكَ اتّباع (**هوى**) أي: ميلُ النّفس (**قوم**) أي: مُهويهم وما اتّبعُوه من الاعتِقَادات الباطِلة، والانتِحالات العَاطِلة التّي زينَها لهم الشّيطان الرّجيم، وأوقَعهُم بارتِكابِها في هوى العذابِ الأليم، فقولُه: (**بهم**) أي: بأولئكَ القُوم، وتقدِيمُه على عامِله الذي هو «لعب» إمّا للاختِصاص والحصر، أو للاهتِمام كما يُعلَم ممّا يأتي بيانُه.

(**قد**) للتّحقِيق (**لعبا**) ضميره للهوى، أي: تلاعبَ بهم فَوقعُوا باتّباعِه في البِدَع والمعاصي أو الكفر، فأنْكرُوا الإرسالَ وأحالُوه أو شكّوا فيه أو أوْجَبُوه ـ كما مرّ بيانُهم ـ منْ بابِ إسنادِ ما للسّبَب الذي هو الشّيطان أو وسْوسَته إلى المسَبِّب الذي هو الهوى، بمعنى: ميل النّفس إلى ما يُلائمها وإعراضِها عمّا يُنافِرها، وكثيراً ما يكونُ العطبُ في الملائم، والسّلامَة في المنافر.

تتمّات:

الأولى: قال العزيزي: الهوى مَقصُوراً: ميلُ النّفس إلى ما تُحبّه وتَشتَهيه، وجمعُه أهواء، وممدُوداً: ما بينَ السماء والأرض وانْخراق كلّ مُنخَرق، وجمعُه أهْويَة، وقولُه تعالى: ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٣]، قيل: أجْوافٌ لا عقُول فيها، وقيل: منخَرِقَة لا تَعي شَيئاً.

الثانية: المعروفُ في الهوى عندَ الإطلاق: أنّه الميلُ إلى خِلاف الحقّ، ومنه: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠]، وقدْ يُطلق بمعنَى الميل والمحبّة، فيشمَل الحقّ وغيره، وبمعنَى صحبة الحقّ خاصّة والانقياد إليه، ومنه قولُه ﷺ: «لا يُؤمن أحدُكم حتّى يكونَ هَواه تَبعاً لما جئتُ به»[1]، وقولُ عائشة رضي الله عنها للنّبي ﷺ لـمّا تَركَ قولَه تعالى: ﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [الأحزاب: ٥١] «ما أرى رَبّك إلّا يُسارِعُ في هواك»[2]، وقولُ عُمر في قصة المشّاورّة في أسَاري بدر: «فهوى رسول الله ﷺ ما قالَ أبو بكر، حيثُ أشارَ عليه بأخذِ الفِداء وتَركْ قتلهم، ولم يهوَ ما قُلته من قتلِهم وتَركُ الفِداء»[3].

إذا عرفتَ هذا فإنْ نَظرتَ إلى ما ينصَرفُ إليه لفظ الهوى بالقصرِ عندَ الإطلاقِ كانَ تقديمُ «بهم» على عامِله للاهتمام، كما أنّه جُملَة وصفيّة كاشِفَة أو حاليّة مُؤكِّدَة لصاحبها على حدِّ قوله تعالى: ﴿لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، وإنْ نظرتَ إلى اشتِراكِه كانَ تقديمُه عليه للاختِصاص، كما أنّه معه جملة وصفِيّة مُخصّصة أو حاليّة مؤسسة، فتدبّر.

الثالثة: ألفا وجَبا ولعباً للإطلاقِ والرويّ.

الرّابِعة: جُملة: فدع... إلخ، تكمِلَةٌ وتَتمّة مُستَغنى عنهـا.

ولما أسلفَ أنّه يجبُ شَرعاً على كلّ مكلّفٍ أنْ يعرفَ ما يجبُ في حقِّ الأنبياءِ والرُّسل وما يمْتَنِع وما يجوزُ، شرعَ في بيان هذه الأقْسام مُرتّباً لها على هذا الترتّيب بادِئاً بأوّلها، فقال:

* * *

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١: ١٢ برقم ١٥)، والخطيب في «تاريخه» (٤: ٤٩٦ برقم ٢٢٣٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦: ١١٧ برقم ٤٧٨٨)، وأحمد (٤٣: ٢٩٧ برقم ٢٦٢٥١).

(٣) أخرجه مسلم (٣: ١٣٨٣ برقم ١٧٦٣)، وأحمد (١: ٣٣٤ برقم ٢٠٨).



ووَاجِبٌ في حَقِّهِـم: الأَمَانَة وَصِدقُهُم وَضِف لها الفَطانَة

* [ما يجب للرسل عليهم الصلاة والسلام]:

(وواجِبٌ) عقلاً **(في حقِّهم)** تقدّم الكلام في نظيره، والأولى أنْ يُراد بالحقّ الشّأن، وبالجملَة الضّمير المضاف إليه حقّ، وإنْ كانَ المتبادَرُ عودُه للرّسل، إلّا أنّ الأولى أنْ يعودَ على الأنبياءِ الأعمّ المستَلزِم لهم ذِكرُ الرّسل الأخصّ، كما مرّ ويُعلَم مما يأتي؛ لأنّ هذه الأحكام مُعظمها لا يختَصّ بالرُّسل، وهذا أحسنُ من حملِ الرُّسل في مثل هذا الموضِع على مُطلَق الأنبياءِ بقَرينَة المقامِ، أو جَرياً على القَول بتَساويهم.

* [الأمانة واجبة في حقِّ الأنبياءِ عليهم الصَّلاة والسَّلام]:

(الأمانة) بدَرج الهمزة لاستِقامَة الوزن، وهي كما قال بعضُهم: حفظُ الله تعالى عليهم جميع جوارحهم الظّاهِرة والباطنة من التّلبُّس بمَنهيٍّ عنه نَهي تحريمٍ أو كرَاهة عند البعض، وهو الرّاجِح؛ إذ لو جازَ أن يخونُوا الله تعالى بفعلِ مُحرّم أو مكروه لجازَ أنْ يكون ذلك النّهيُّ عنه من حيثُ إنّه منهيٌّ عنه مأمُوراً به؛ لأنّ الله تعالى قدْ أمرَ بالاقتِداء بهم في أقوالهم وأفعالهم، ولا يأمرُ تعالى بمُحرّمٍ ولا مكرُوه، هذا خلف.

فإن قلتَ: جازَ أنْ يُوقِعُوه على وجْه الخصُوصيّة لهم، كـدُخولِ مكَة بلا إحْرامٍ في حقّه ﷺ، ونكاحِ أزيَد من أربَعِ حَرائر بالعَقد، وحكمُه لنَفسِه وعلى عدوِّه.

قلنا: ليسَ الكلامُ فيما وجِدَت فيه قَرينة الخصُوصيّة، على أنّ ما وقَع منهُم على وجْه الخصوصِيَة ليس من حيثُ أنّه منهيٌّ عنه كما هو المفْروض محلّا للنِّزاع.

* [أفعال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام]:

فائدة:

أفعالُهم عليهم الصّلاة والسّلام لا تكونُ مُحرّمة ولا مكرُوهة لما مرّ، ولا خِلافُ الأوْلَى؛ لأنّ كمالَ شرفهم وعُلو قدرهم يأبَى أنْ يقعَ منهم ما نُهوا عنه ولو نَهياً غير جازم،

نعم، قدْ يقعُ منهُم في بعضِ الأحايين ما يكونُ في حقّنا مَكرُوهاً أو خِلاف الأوْلَى لبيانِ الجواز، وهو في حقِّهم أفضل لتَضمُّنِه القيام بواجِب؛ إذ بيانُ الشَّريعة واجب عليهم.

وقد قال النّووي نقلاً عن العُلماء: في وضُوئه عليه الصّلاة والسّلام مرّة مرّة، ومرّتَين مَرّتين إنّ ذلكَ كانَ أفضل في ذلك الوقت في حقّه من التّثلِيث؛ لبيانِ المشروع، أي: مع اقتِضاء الحال البيان بالفعل الأبلَغ من البَيانِ بالقَول، وإنّما تكون واجِبة أو مَندُوبة أو مُباحَة لا تُؤدي إلى إزَالَة الحشْمَة وإسْقَاط لعصْمتِهم عليهم الصّلاة والسّلام، عمّا يؤدي إلى ذلك، كذا لخصَه بعضُ شُيوخ شُيوخنا رحمه الله تعالى، وستَسمَع في مباحثِ الجائز تَجويز وقُوع المباح منهم، وفي مبحثِ الصِّدق جواب تَوهُّم صُدور الذّنب عنهم.

فإن قلت: ظاهرُ النّظم امتناعُ المعصيَة عليهم قبلَ البعثَة وبعدَها.

قلت: هو صَحيح الإطْلاق لما يأتي في المَبحثِ المشَار إليه إنْ شاء الله تعالى.

* [الصدق واجب للأنبياء عليهم الصلاة والسلام]:

(و) واجبٌ أيضاً في حقّهم عليهم الصّلاة والسّلام **(صدقُهم)** أي: مُطابقة حكم خَبرهم للواقع إيجاباً وسَلباً، كما تعرفُه بعد؛ لأنّهم صلى الله عليهم وسلَم لو جازَ عليهم الكذبَ لجازَ الكذب في خَبره تعالى؛ لتَصديقِه إيّاهم بالمعجِزَة النّازلَة مَنزلَة قوله جلّ وعلا: «صدقَ عبيدي في كلِّ ما يُبلِّغُونه عنّي»[1]، وتَصديقُ الكاذِبِ من العالمِ بكذِبِه محضُ الكذَبِ.

واعلم أنّ الأمّة أجمعَت فيما كانَ طريقُه البلاغ على العصْمَة فيه من الإخبار عنْ شيء منه بخِلاف الواقِع، لا قَصداً وعمَداً ولا سَهواً وغَلطاً، أمّا تعمُّد الخُلف في ذلك فمُنتَف بدَليل المعجِزَة القائمَةِ مقام قول الله: «صدقَ عبدي فيما قال» اتِّفاقاً، وبإطباقِ أهل الملّة إجماعاً، وأمّا وقوعه على جِهَة الغَلط في ذلك فهذه السّبيل عندَ الأستاذ أبي إسحاق الأسفَراييني ومن قالَ بقولَه ومن جِهَة الإجماع فقط، وورد الشّرع بانتِفـاء ذلك وعصمَـة الأنبياء لا منْ مـُقتَضى المعجزة نفسها عندَ القاضي الباقلاني ومن وافَقَه.

---

(١) لم أقف على أصل له.

* [الكلام على ما يظهر من النصوص بخلاف العصمة]:

وبالجملَة فلنَعتَمِد على ما وقَع عليه إجماعُ المسلمين: أنّه لا يجوزُ عليهم خُلف القَولِ في إبلاغِ الشّرائع والإعلام بما أخبَروا به عن ربهم، وما أوْحَاه إليهم من وحْيِه لا على وجْه العَمد ولا على غير عمد، ولا في حالي الرّضا والسَخَط والصّحة والمرض.

فإن قلت: فقد رُويَ أنّه ﷺ لما قرأ سُورة النّجم وقال: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ * وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٩ - ٢٠] قال: «تلكَ الغَرانيق العُلا، وإنّ شَفاعَتُهنّ لترتجى» ويُروى: «تُرتَضى»، وفي رواية: أن شفاعتها لترتجى، وإنّها لمن الغرانيق العلى» وفي روايَة أخرى: «والغرانِقَة العلى تلكَ للشّفاعة تُرتجى» فلمّا ختمَ السّورة سجدَ وسجدَ معه المسلمون والكفار لـمّا سمعُوه أثنَى على آلهتهم، ووقعَ في بعضِ الرّوايات أنّ الشيطانَ ألقاها على لسانه، وأنّ النّبي ﷺ كانَ تمنى أنْ لو نزلَ عليه شيءٌ يُقارب بينَه وبينَ قومِه، وفي رواية أخرى: أنْ لا ينزل عليه شيءٌ ينَفّرهُم عنه، وذكر هذه القصّة، وأنّ جبريلَ جاءه فعرضَ عليه السّورة، فلما بلغَ الكلمتَين قال له: ما جئتُك بهاتين، فحزِنَ لذلَك النّبي ﷺ فأنزل الله تسليَةً له: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ...﴾ الآية [الحج: ٥٢](١)، وقولُه: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ﴾ [الإسراء: ٧٣].

قلت: هذا الحديث لم يخرّجه أحدٌ من أهل الصّحة، ولا رَواه ثِقَة بسندٍ صحيحٍ مُتّصل، وإنّما أُولِع به المؤرّخون، ومدارُه على الكلبي عن أبي صَالح عن ابن عبّاس، والكلبيّ ممّن لا تَصحُّ الرّواية عنه؛ لقُوة ضَعفِه وكثْرَةِ كذِبه، وأمّا ما وقعَ في بعضِ الرّوايات فحمْلُه على مثلِ ذلك تَمني هذه النقيصة من مدحِ آلهةٍ غير الله، أو على أنْ يتَسوّر عليه الشّيطان ويشُبِه عليه القُـرآن حتّى يجعـلَ فيه ما ليس منه، حتّى نبَهه عليه جبريل، أو تقول: ذلك

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٩: ٣٤ برقم ٨٣١٦) و(١٢: ٥٣ برقم ١٢٤٥٠)، والبزار (١١: ٢٩٦ برقم ٥٠٦٦)، والرواية بمختلف ألفاظها واضطرابها للعلماء فيها كلام.

التمني من قِبَل نفسه عَمداً؛ فكفرٌ صراح، أو سَهواً؛ فهو مَعصُوم منه على ما نُقرِّره، وفي «الشفا» وجُوه أُخر في تَوهِينه.

فإن قلت: فقد رُوي أنّ يُونس عليه الصّلاة والسّلام وعدَ قَومَه بالعذابِ عن ربِّه، فلما تابوا كشفَ عنهم العذاب، فقال: لا أرجِعُ عليهم كذّاباً أبداً، فذَهبَ مُغاضِباً.

قلت: ليس في خبرٍ من الأخبار الوارِدَة في هذا الباب أنّ يُونس قال لهم: إنّ الله مُهلِكُكم، وإنّما فيه أنّه دعا بالهلاكِ، والدعاءُ ليس خبراً يُطلَب صِدقَه من كذبِه، لكنّه قال لهم: إنّ العذابَ مصبحُكم وقتَ كذا وكذا، فكانَ ذلك كما قال، ثمّ رفعَ الله عنهُم العذابَ لما تابوا وآمنوا بعدَ أنْ غَشيَهُم كما يُغشّي الثّوبُ القبر.

فإن قلت: فقد رُوي أنّ بعض كتّاب الوحي له ﷺ كعبد الله بن أبي سرح ارتدّ، وأخبر المشركينَ أنّه كانَ يُصرِّف محمّداً حيثُ أراد، حتّى كان إذا أملى ﷺ: ﴿عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، قال له ذلك الكاتِب: أوْ ﴿عَزِيزًا حَكِيمًا﴾؟ فيقولُ له ﷺ: «كلُّ صواب»، وفي رواية: «اكتُب كيفَ شِئت»، وفي أُخرى: أنّه ﷺ يقولُ له: «اكتب: ﴿عَلِيمًا حَكِيمًا﴾» فيقُول الكاتب: اكتُب: ﴿سَمِيعًا بَصِيرًا﴾؟ فيقولُ ﷺ له: «اكتُب كيفَ شِئت»[1]، وكاليهودي الذي كان أسلمَ ثمّ ارتدّ وقال: ما كان يدري محمّداً إلّا ما كتبتُ له[2].

قلت هذه الشُّبهَة مكفِية المؤونَة منفِية الحزونَة؛ إذ هي ناشِئة عن قولِ المرتدّين وأعداء الدّين ومغاز في سبيلِ المهتَدين، ونحنُ لا نقبل خبر المسلم المتّهم فكيفَ بكافرٍ مُفترٍ؟ و﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النحل: ١٠٥]، على أنّها لو صحّت الرّواية بمنشائها لأمكنَ تأويلها بأنّ محلّ ذلك ما أوحَى الله لنبيّه في قرآنِه بالوَجْهين، كما قَرأ قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] بها؛ إذ قِراءة غير الجمهور: (فإنّك أنتَ الغفور الرحيم)،

---

(١) أخرجه أحمد (١٩: ٢٤٧ برقم ١٢٢١٥)، والبيهقي في «إثبات عذاب القبر» (ص٦٥ برقم ٥٤)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٨: ٢٣٩ برقم ٣٢١١).

(٢) أخرجه البخاري (٤: ٢٠٢ برقم ٣٦١٧).

وكما قرأ: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] أو(نَنْشُرها) بالراء والزاي، و﴿يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّ﴾ و(نقُصّ الحقّ) بالياءِ والضّاد والنُّون والصّاد، إلى غير ذلك، أو أنّه مما سبَقت إليه فِطنَة الكاتب أو قلمُه لجودةِ حسّه وقُوة نفسّه كما يتّفق للعارِف عندَ سماع مُعظم البيّت أنْ يهتَدي إلى قافيتِه، أو أنّ هذا إنّما هو فيما يكتُبه للنّاس من الرسائل غير القرآن، وذلك مما سمّى الله فيه ويُوصَف بحسبِ ما يُريد ويشتَهي.

قلت: وفي هذَين الجوابَين نظرٌ لا يخفى، وأمّا ما ليسَ سبيلُه البلاغ من الأخبارِ التي لا تَستنِد إليها الأحكامُ ولا أخبار المعَاد، ولا تُضاف إلى وحي بل إنّما تتعلّق بأمورِ الدّنيا وأحوالِ أنفُسِهم، وأحوالِ غيرِهم وما يفعلَونَه أو فعلُوه ونحو ذلكَ مما طَريقَه الخبر المحَض، ويدخُلُه الصِّدقُ والكذب، فقال القاضِي عياض: أنّه يجبُ تَنزيه الأنبياءَ عن أن يقَع خَبرهُم في شيءٍ من ذلك بخلافِ مخبرهم، لا عمْدَاً ولا سَهواً ولا غَلطاً، وأنّهم معصُومون من ذلكَ في حالتَي الرِّضا والسّخطِ والجدِّ والمزحِ والصّحة والمرض، قال: ودليلُ ذلكَ اتّفاق السّلف وإجماعُهم عليه، وذلكَ أنّا نعلمُ من دَيدَنِ الصّحابة وعادَتهم مبادَرتُهم إلى التّصديق في جميعِ أحوالِه والثّقةَ بجميعِ أخباره ﷺ، في أيِّ بابٍ كانت وعن أيِّ شيءٍ وقَعت، وأنّه لم يكُن لهم تَوقُّف ولا تَردُّد في شيءٍ منهما، ولا استِثبات عن حالَه عند ذلك هل وقَعَ فيها سَهواً أم لا؟ فإذنْ أخبارُه وسِيَره وآثاره ﷺ وشَمائله مُعتنَى بها، مُستقصَى تَفصيلها، ولم يردْ في شيءٍ منها استِدْراكه عليه الصّلاة والسّلام لغَلطِ قولٍ قالَه أو افتَراه بوَهمٍ في شيء أخبر به، ولو كانَ ذلك لنُقلَ، وأيضاً فإنّ الكذِبَ متى عُرِف من أحدٍ في شيء من الأخبار على أيِّ وجه كان، اسْتُريبَ في خَبره واتُّهِم في حَديثِه، ولم يكُن لقولِه في النّفوس موقع، وأيضاً فإنّ تعمُّد الكذِب في أمور الدّنيا معصية والإكثارُ منه كبيرة بإجماع، مُسقِط للمُروْة، وكلّ هذا مما يُنزّه عنه مَنصِب النّبوة والمرّة الواحِدَة منه فيما يُستَشنِع ممّا تخلّ بصاحِبها أو تُزدِي بقائلِها لاحِقةٌ بذلك.

وأمّا فيما لا يقعُ هذا الموقِع فإنْ عدَدنَاها من الصّغائر فتَجري على حُكمِه والخلافِ

فيها، والصّوابُ تَنزيه النُبوّة عن قليلِه وكثيره وسَهوهِ وعَمدِه؛ إذ عُمدة النُبوّة البلاغ والإعلام والتّبيين وتَصديقُ ما جاؤوا به، وتَجويزُ شيء من هذا قادِحٌ في ذلك ومُشكِّكٌ فيه مُناقِضٌ للمعجِزَة، فليُقطَع عن يقينٍ بأنّه لا يجوزُ على الأنبياءِ خُلف في القَول في وجْهٍ من الوجُوه، لا بقَصدٍ ولا بغير قَصد، ولا مُتسامح مع من تَسامح في تجويزِ ذلك عليهم حالَ السّهو فيما ليسَ طريقُه البلاغ، وبأنّهم لا يجوزُ عليهم الكذب قبلَ النُبوّة، ولا الاتّسام به في أمورِهم وأحوال دُنياهم؛ لأنّ ذلك ممّا يُزرِي ويُريب بهم ويُنفِّر القُلوب عن تَصدِيقهم بعد، وانظُر أحوالَ أهل عصرِ النّبي ﷺ من قُريشٍ وغيرِها، وسُؤالهم عن حالِه في صِدق لسانِه مع ما عُرِفوا به من العَداوةِ وفَرط الشّقاء، فلم يُؤثروا عنه كذباً، بل اتّفقَ النّقل على عِصمَة نبيّنا محمّد ﷺ قبلَ وبعدَ.

فإن قلت: فقدْ اعترَف ﷺ بصَوابيّة فعلهم من تَلقِيح النخل، وقد كانَ قالَ إنّهم لو تَركُوها بِلا تلقيح لصلحُت، فَفَعلوا فشَاصت[1]، وهذا إخبارٌ بخلافِ الواقِع.

قلت: هذه القصَة ليست من بابِ الخبر المعُروض للصّدق والكَذِب، وإنّما هي من بابِ الرأيّ والإنشاء، ويُشاكِلُها قوله ﷺ: «لا أحلفُ على يمينٍ فأرَى خَيراً منها، إلّا فَعلت الذي حلَفتُ عليه وكفَّرتُ عن يميني»[2]، وقوله ﷺ: «إنّكم تختَصِمون إلّي...»[3] الحديث، وقولُه ﷺ: «اسق يا زُبير حتّى يَبلُغ الجدر»[4].

فإن قلت: فقد رَوى أبو هريرة عنه ﷺ: أنّه صلّى العصرَ فسلّمَ من ركعَتين، فقامَ ذُو

(١) أخرج ابن حبان (١: ٢٠١ برقم ٢٢)، وابن ماجه (٢: ٨٢٥ برقم ٢٤٧١) ما رواه أنس أنّ النبي ﷺ سمعَ أصواتا فقال: «ما هذه الأصوات؟»، قالوا: النّخل يأبرونه، فقال: «لو لم يفعلُوا لصَلح ذلك»، فأمسَكوا فلمْ يُأبّروا فصارَ شِيصا، فذُكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «إذا كانَ شيءٌ من أمرِ دُنياكُم فشأنكم، وإذا كانَ شيءٌ من أمرِ دِينكم فإليّ».

(٢) أخرجه البخاري (٨: ١٢٧ برقم ٦٦٢١)، ومسلم (٣: ١٢٦٨ برقم ١٦٤٩).

(٣) أخرجه البخاري (٣: ١٨٠ برقم ٢٦٨٠)، ومسلم (٣: ١٣٣٧ برقم ١٧١٣).

(٤) أخرجه البخاري (٣: ١١١ برقم ٢٣٥٩)، ومسلم (٤: ١٨٢٩ برقم ٢٣٥٧).

اليَدين فقال: يا رسُول الله أقُصِرت الصّلاةَ أمْ نَسيت؟ فقالَ له رسُول الله ﷺ: «كل ذلكَ لم يكُن»[١]، فأخذَ بنَفي الحالتَين مع أنّه قد كانَ بعضُ ذلك، وقدْ صحّ أنّ إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام قالَ لقَومِه لما سَألُوه في الخروج معَهم لعِيدِهم: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩]، وقالَ لهم لما سألُوه عن كسرِ آلهتِهم: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، وقالَ للملَك عن زَوجتِه: أنّها أُختي[٢]، وكلّ ذلكَ غير مُطابِق للواقع فيكونُ كذِباً، كما أنّ قولَه في الشّمسِ والقَمر: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٧]، كذلكَ وقدْ سُئل موسى: أيُّ النّاس أعلَم؟ فقال: أنّا أعلم، فعتِبَ الله عليه ذلك؛ إذ لم يَرُدّ العِلمَ إليه ... الحديث، وفيه: أنّ الله تعالى قال: بل عبدنا خضر بمجْمَعِ البحرينِ أعلم منك[٣]، وهذا خبر قدْ أنبأ الله أنّه غير مُطابِق، وقدْ جاء أنّه ﷺ كانَ إذا أرادَ غَزوةً ورّى بغَيرها[٤].

قلت: أمّا حديثُ السّهو فللعُلماء عنه أجْوبَة:

منها: على منعِ السّهو والنّسيان في أفعالِه جملة، أنّه في صُدور مثل هذا عنه ﷺ عامِد في صُورة ناس ليسَ كمن سَهى أو نَسي من أمّتِه، فهو صادقٌ في خبره؛ لأنّه لم ينسَ ولم تُقصَر الصلاة وإنّما تعمد.

ومنها: على الرّاجِح من إحالَة السّهو عليه في الأقوال، وتَجويزِه عليه فيما ليسَ طَريقُه القول، أن النّبي ﷺ أخبرَ عن اعتقادِه وضَميره في جانب النّسيان، فكأنّه قال كل ذلك لم يكُن في ظنّي واعتقادي.

قلت وفيه أنّ اعتقادَ خلاف الواقع في حقّ الأنبياءِ لا يليق كما لا يخفَى.

ومنها: أنّ مُرادَه ﷺ من قولِه: «كلّ ذلك لم يكُن» أنّه لم يجتَمِع القّصر والنّسيان، بل

---

(١) أخرجه البخاري (١: ١٤٤ برقم ٧١٤)، ومسلم (١: ٤٠٣ برقم ٥٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (٤: ١٤٠ برقم ٣٣٥٨)، ومسلم (٤: ١٨٤٠ برقم ٢٣٧١).

(٣) أخرجه البخاري (١: ٣٥ برقم ١٢٢)، ومسلم (٤: ١٨٤٧ برقم ٢٣٨٠).

(٤) أخرجه أبو داود (٣: ٤٣ برقم ٢٦٣٧)، والدارمي (٣: ١٥٩٢ برقم ٢٤٩٤).

كان أحدُهما وهو النّسيان، وفيه أنّ مفهومَ اللّفظ خِلافه مع تَصريحِ الرّواية الأخْرى بهذا المفهوم، وهي: «ما قُصِرت الصّلاة وما نَسيت»[١].

ومنها: أنّ النّفي مَصبّه اجتماعُ القَصر مع صُدور النّسيان من قِبَله واختِيارِه؛ إذ قدْ نهى عن أنْ يقولَ أحدٌ نَسيتُ آية كذا، بل يقُول: «أُنسِيتَها»[٢]، وقالَ أيضاً: «لستُ أنسَى ولكن أُنسّى»[٣]، فلما قالَ له السّائل أقُصِرت الصّلاة أم نسيت؟ أنكرَ قصرها، ونِسيانُه هو من قَبِيل نفسِه، وأنّه إن كانَ جرى شيء من ذلك فقد نُسِّيَ، فلمّا سَألَ وتحقَّق عَلِم أنّه نُسِّي ليَسُن، فقولُه على هذا: «لم أنْسَ ولم تُقصَر» أو: «كل ذلك لم يكن» صِدقٌ وحقٌ؛ إذ لم ينسَ حقِيقَة ولكنّه نُسِّيَ.

فإن قلت: فما باله منعَ من إسنادِ النّسيان إليه ولم يَمنَع من إسنادِ السّهو إليه؟

قلت: لأنّ النّسيان غفلَةٌ وآفةٌ والسّهو إنّما هو شُغل، فكانَ ﷺ يسهُو في صَلاته شُغلاً لا غفلة، وبهذا يحصلُ الجوابُ أيضاً عن الحديث، ولم يكُن في قولِه: «ما قَصُرت الصّلاة ولا نَسيت» خُلف قول.

وأمّا قِصةُ إبراهيم عليه الصلاة والسّلام فهي خَارجَة عن الكَذِب لا في القَصدِ ولا في غيره، وهي داخِلَة في بابِ المَعاريض التي فيها مَندُوحة عن الكذب، فأمّا قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ فمعناه: أنّ كلّ مخلوق مُعرّض لِذلك، قالَه قاصِداً به التّوريّة والإيهام اعتذاراً لقَومِه عن تركِ خُروجِه معهُم لعِيدِهم، وقيل: سقيمٌ بما قُدّر عليّ من الموت، وقيل: سقيمُ القلب بما أُشاهِدُه من كفْركم وعِنادكم، وقيل: كانت الحمّى تأخُذه عندَ طُلوع نَجمٍ مَعلوم، فلمّا رآه اعتذَر بعادَتِه، وقيلَ غير هذا، وعلى هذه الأقَاويل ليسَ فيه كذب، بل هو خَبر صَحيح صدق.

---

(١) أخرجه مالك (١: ١٨٢ برقم ٤٧٢)، وأحمد (٢٧: ٢٦١ برقم ١٦٧٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦: ١٩٤ برقم ٥٠٣٨)، ومسلم (١: ٥٤٣ برقم ٧٨٨).

(٣) أخرجه الكلاباذي في معاني الأخبار (١: ٣٠٠)، وأخرج مالك (٢: ١٣٨ برقم ٣٣١) بلفظ: «إني لأنْسَى أو أُنَسّى لأسُنَّ».

وأمّا قولُه: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ ..الآية، فالشّرطُ فيها أعني: ﴿إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ راجعٌ لقولِه: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ لا لقولِه: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ﴾، والمحالُ جازَ أنْ يستَلزِم المحَال إلْزَاماً للخَصم وتَبكيتاً له، فكأنّه قال: إن كانَ كبيرُهم هذا ينطِقُ فهو فعله، وهذا صِدقٌ أيضاً لا خُلف فيه.

وأمّا قولُه في سارة أختي، فقدْ بيّن وجْه صدوره في الحديث، حيثُ وردَ أنّه قال لها: فإنّك أختي في الإسْلام، وهو صِدقٌ، وقدْ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠].

فإن قلت: فقدْ سمّاها نبينا ﷺ كِذبَات، وقال: «لم يكذِب إبراهيم إلّا ثلاثَ كذبات»[١]، وقالَ في حديث الشّفاعة: «ويذكُر كِذباته»[٢]!

قلت: معناهُ أنّ إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام لم يتكلّم بكلامٍ صُورتُه الكَذِب، مع كونّه حقّاً في الباطِن إلّا بهذه الكلمات.

فإن قلت: فكيفَ أشْفَق منها عليه الصّلاة والسّلام، وتقَاعدَ لأجلِها عن الشّفاعَة؟

قلت: لما كانَ مفهُوم ظاهِرها خِلاف باطنها أشْفَق عليه الصّلاة والسّلام من مُؤاخَذتِه بها.

وأمّا قولُه: ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ فهُو على سبيلِ الفَرضِ والتّقدير، كما يُوضَع الحكم الذي يُراد إبطالُه، أو على الاستِفهام، أو على أنّه كانَ في مقامِ النّظر والاستِدْلال، وذلكَ قبلَ البِعثّة، وفي هذا نظرٌ لا يخفَى.

وأمّا قصة مُوسى عليه الصلاة والسلام فلا كَذِب فيها؛ إذ يجوزُ أنْ يكونَ قولُه: أنَا أعلم مبنيّاً على اعتِقَاده وغلَبة ظنّه، ويُؤيدُه أنّه وقعَ في بعضِ طُرق الحديث الصّحيحّة عن ابن عبّاس: هل أحداً أعلَم منك؟ فإذا كانّ جوابُه مبْنيّاً على علمِه فهو خُبر حقّ وصِدق لا

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) أخرجه الترمذي (٥: ٣٠٨ برقم ٣١٤٨)، وأحمد (٢١: ١٨٥ برقم ١٣٥٦٢).

خُلف فيه ولا شُبهَة، أمّا أنّه أرادَ بقولِه: أنّا أعلمُ بما يقْتَضيه وظائفُ النُّبوّة من علومِ التّوحيد، وأمور الشّريعة، وسِياسَة الأمّة وإنْ كانَ الخضرُ أعلم منه بأمُورٍ أُخر ممّا لا يعلْمُه أحدٌ إلّا بإعْلامِ الله تعالى، من عُلومٍ غَيبيّة كالقَصَص المذْكورة في خَبرِهما، فكانَ موسى عليه الصّلاة والسّلام أعلَم على الجملَة بما تَقدّم، والخضرُ أعلَمُ على الخصوصِ بما أعلَمَه الله به من تِلك القَصَص، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]، وعَتَبُ الله تعالى عليه في قولِه ذلك فيما قالَه العُلماء إمّا لأنّه لم يَردّ العِلمَ إليه كما رَدّه إليه الملائكة؛ إذ قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢]، وإمّا لأنّه بادَر إلى قولِه ذلكَ غير مُتَحفِّظ من غَوائل إطلاقِه الراجِعَة إلى غيره وهو مُقتَدى به، فرُبّما اقتدَى به فيه غيره فيمَن لم يبلُغ كماله في تَزكيَة نفسِه، وعُلو دَرجتِه من أمّتِه، فيَهلَك لما تَضمّنه من مدحِ الإنسانِ نفسه، الذي رُبّما أوْرَثه الكِبرَ والعُجبَ والتّعاظُم والدّعوى كما تَحفّظ منها محمّد ﷺ حيثُ قال: «أنا سيّد ولد آدَم ولا فَخر»[1].

وبالجوابِ الثاني يندَفعُ احتِجاج من احتجّ بقولِه في هذا الحديث: «بل عبدنا خِضر أعلم منك» على نُبوّة الخضر؛ إذ لا يكونُ الوَلي أعلَمُ من النّبي، نعم الأنبياءُ يتَفاضَلُون في المعارِف، نعم احتِجاجُ بعضُهم على نُبوَّتِه بقولِه: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢] حيثُ دلّ على أنّه بوَحيٍ قَوي. وما أُجِيبَ به عنه من احتِمال أنْ يكونَ بأمْر نَبيٍّ آخَر ضَعيف؛ إذ لم يُعلَم أنّه كانَ في زَمنِ مُوسى عليه الصّلاة والسّلام نبيٌّ غيره سِوى أخيه هَارون، وما نقلَ أحدٌ من مُعتَبري أهل الأخبار في ذلكَ شيئاً يُعوّل عليه، على أنّ بعضَهم قال: إنّما أُلجِئ مُوسى إلى الخِضْر للتّأديبِ لا للتّعلِيم.

قلت: والآية ظَاهِرة في خِلاف قوله، فليُتأمّل.

فإن قلت: فقدْ قال تعالى: ﴿يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ بعدَ قول نُوح: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥-٤٦] وهذا تَكذيبٌ صَريح له.

---

(١) أخرجه الترمذي (٥: ١٥٩ برقم ٣١٤٨)، والحاكم (٢: ٦٦٠ برقم ٤١٨٩).

قلت: إنّه ليس بتكذيب بل هو تَنبيهٌ له على أنّ المرادَ بالأهلِ الموعُود بإنْجائِهم معه الصّالحون، أو أنّ المرادَ أنّه ليس من أهلِ دِينه، أو أنّه أجْنَبي منك وإنْ أضَفتَه إلى نفسِك تَغليباً لاخْتلاطِه بأبنائك، لما رُوي أنّه كانَ ابنُ امرأته، والأجنبيّ إنّما يُعدّ من آل النّبي إذا كانَ له عملٌ صالِح.

* [الفطانة واجبة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام]:

ثمّ أشارَ إلى واجبٍ ثالث بقَولِه: (**وضِف**) بالضّاد المعْجَمة، أي: ضُمّ له، أي: لما يجبُ لهم عليهم الصّلاة والسّلام (**الفَطانة**) بمعنَى التّفطُن لإلْزامِ الخصُوم وحِجَاجِهم وطُرق إبطال دَعاويهم الباطلِة، ومذاهِبهم العاطلة، فقد قالَ تعالى في مُجادَلة إبراهيم لقومِه: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ...﴾ الآية [البقرة: ٢٥٨]، وقالَ تعالى حِكاية عن قَومِ نوح: ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ [هود: ٣٢]، وقدْ طالت مُجادلة فِرعَون لموسى حتّى اتّخذ السِّحرَ لمعارَضتِه سبيلاً، وتصدّى عندَ العَجزِ لمقاتَلتِه فأُذِيقَ عذَاباً وبْيلا، وقال تعالى في حقّ سيِّدِ الجميع محمّد ﷺ: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقالَ أيضاً: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، حتّى إذا عَجِزُوا عن مُقابَلة حُجّتِه عَدلوا عن مُعارَضة الألْفاظ والحرُوف إلى المقَارَعة بالرِّماحِ والسُّيوف، والمغَفّل الأبْلَه لا تُمكنِه إقامَة الحجّة، ولا يتّضِح له سبيلَ المحجّة، ولأنّهم شُهودُ الله على العِباد ولا يكُون الشّاهِد مُغفّلاً.

* * *



ومثـلُ ذا تبلِيغُهُـم لِـمـا أتوا ويَستَحيلُ ضِدُّهَا كما روَوا

* [التبليغ واجب في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام]

ثمّ تعرّض لواجبٍ رابعٍ فقال: (و) يجبُ لهم عليهم الصّلاة والسّلام وُجُوباً عقليّاً (مثل) وجُوب (ذا) الواجِب المتقدّم، فهُو بالنّصبِ على المفعوليّة المطْلَقة على هذا، أو بالرّفع على أنّه خبرُ مُقدّم للمُبتَدأ الذي هو التّبليغ، أي: ومثلُ ذا الواجِب المتقدّم في الوجُوب (تَبلِيغُهم) أي: إخْبارُهم وإعلامُهم البشر، أو كلّ ما أُمروا بإعْلامِه (لِـما) اللّام صِلةٌ أو مُقويّة في مَفعُول التّبليغ الثاني مع حذفِ الأول، و«ما» واقعة على كلّ الأحكام التي أُرسِلوا بها و(أتوا) بها من عندِ الله تعالى، وذلك للإجماع على أنّهم معصُومون من كِتمان الرّسالة والتّقصِير في التّبليغِ كُلاً أو بَعضاً ما لم يُنسخ قبلَ التّبليغ، ولو جازَ عليهم كِتمانُ شيء لكتَم الرّئيس الأعظَم والحبيبُ المقدّم قوله تعالى: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ * أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ...﴾ الآية [عبس: ١-٢]، كيفَ وقدْ قال تعالى له عليه الصّلاة والسّلام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقال في حقّهم جميعاً: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وكِتمانُ شيء ممّا أُمروا بتَبليغِه مُفوّت لإقامَة حُجّة الله به على عباده.

فإن قلت: فهل يُغني بعضُ هذه الواجِبات الثلاثَة عن بعض؟

قلت: لا أمّا أنّ شيئاً مِنها لا يُغني عن الفَطانةِ ولا تُغني هي عنه أيضاً، فظاهِر، وأمّا الثلاثة الباقِية؛ فلأنّ بينّها عُموماً وخُصوصاً وجهياً وما كانَ كذلك لا يُغنِي بعضُه عن بعض؛ إذ تَشتَرِك ثَلاثتُها في نفي تَبديلِ شيء ممّا أمرَهُم الله سبحانه بتَبليغه، أو تَصيير معناهُ عَمداً؛ لأنّه كَذِب، فوجُوب الصّدق لهم ينفيه ومَعصِية لوجوب الأمانَة لهم أيضاً ينفيه، وكِتمان لما أمرَ الله بتَبليغِه، فوجُوب التّبليغ العام بنفيه، ويشتَرِك الوَاجِب الأوّل والثاني في نَفي زِيادَة شيء عَمداً من عندِ أنفُسِهم فِيما أُمروا بتَبلِيغه مع نِسبَته إلى الله تعالى؛ إذ هذه الزّيادة معصية وكذِب، وكِلا الواجِبَين الأوّلين ينفِيها دونَ الرّابع الذي هو التّبليغ العام؛

لأنّ هذه النّقيصّة وقَعت بعد التّبليغ، ويشتَرك الأول والرابع في نفي كِتمان شيء من المأمُورِ بتَبليغه عمداً، فإنّه مَعصية وتَركٌ للتّبليغ العامّ، وكِلا هذين الواجِبَين ينفِيها دونَ الثاني؛ لأنّ الكِتمان لا كذِبَ فيه، ويشتَرك الواجِب الثاني والرابع في نفي تبـديل ما أُمرُوا بتَبليغِه نِسياناً؛ لأنّه كذِب والصدق ينفيـه وكِتمان ما أُمروا بتَبلِيغه، ووجُوب التّبليغ العامّ ينفِيه، ولا ينفيه الواجِب الأوّل؛ لأنّه إنّما ينفي المعصية أو المكرُوه على قول، وهو اللّائقُ بعظِيم مناصِبهم، والتّبديلُ نسياناً ليس مشْمُولاً لشَيءٍ من الأحكام التّكلِيفيّة، فليسَ بمعصِية ولا مكرُوه.

وينفردُ الواجبُ الأوّل عن مجمُوع الثاني والرابع بامتناعِ معصية غير الكذِب والتّبليغ، كالسّرقَة والزّنا، وينفردُ الواجِبُ الثاني عن مجمُوع الأول والرابع بامتناعِ الكَذِب نِسياناً في غيرِ المأمُور بتَبلِيغه؛ لمنافَاتِه الصّدق دونَ الأمانَة والتّبلِيغ العام؛ إذ ليسَ معصِية ولا كِتماناً، وينفَردُ الواجبُ الرّابع عن مجمُوع الأول والثاني بامتناعِ نقْص شيء ممّا أُمرُوا بتَبلِيغه نِسياناً من غيرِ تَبديلٍ ولا إخْلال فِيها بلّغُوه؛ لمنافَاتِه التّبليغ العام دونَ الأمانَة والصّدق؛ إذ ليسَ خِيانَة ولا كذِباً، وينفَردُ الواجبُ الأوّل عن كلِّ واحدٍ من الوَاجِبين غيره بامتناعِ معصِية غير الكذبِ والتّبليغ كالغَيبَة والسّرِقَة والخَدِيعَة، وينفَردُ الواجِبُ الثاني عن كلِّ واحِد من الواجِبين غيره بمَنعِ الكذِبِ سَهواً فيما لم يُؤمَروا بتَبلِيغه؛ لمنافَاتِه للصّدقِ العام دونَ الأمانة؛ إذ ليسَ مَعصِية ولا مَكرُوهاً ـ لِـما مرّ ـ، وبمَنعِ الزّيادة على ما أُمروا بتَبلِيغه عمَداً أو نِسياناً مع نِسبتِها إلى الله تعالى؛ لمنافَاتِها للصّدق العام دونَ التّبليغ العام؛ لوقُوعِها خارجه، وينفَردُ الواجِب الرّابع عن الأولِ بمَنع تَركِ تَبليغِ شيء ممّا أُمرُوا بتَبلِيغه نِسياناً مع التِزَامِهم الصّدقَ فيها بلّغوا من ذلك؛ لمنافَاتِه لوجُوبِ عمُوم التّبليغ، وليسّ معصِية حتّى يُنافي الواجِب الأوّل، وليسَ كَذِباً حتّى يُنافي الواجب الثاني.

* [شروطٌ للنبوّة]:

تنبِيهات: الأولى: قالّ السّعد: من شُروط النُبوّة المذْكُورَة وكمالِ العَقلِ والذّكاء والفِطنَة

وقُوة الرّأي ولو في الصّبي كعيسّى ويحيى عليهما الصلاة والسّلام والسّلامة عن كلِّ ما يُنفّر عنه كزِنا الآباء وعُهر الأمهات، والغِلظَة والفَظاظَة، والعُيوب المنفِّرَة كالبَرصِ والجذامِ ونحو ذلك، والأمُور المخلّة بالمرُوءة كالأكلِّ على الطّريق، والحِرَف الدّنيئة كالحُجامَة، وكلّ ما يُخِل بحكمَة البِعثَة من أداءِ الشّرائعِ وقُبول الأُمّة، انتهى. ومن الشّرائِط أيضاً: الحريّة؛ لأنَّ الرِّق أثَر كفْرٍ.

* [الخلاف في نبوة النِّساء]:

الثانية: وقعَ الخلافُ في نُبوّة أربع نِسوة: مَريم وآسيَة وسَارة وهاجَر، والحقُّ أنْ لا نُبوّة لواحِدَة منهُنّ، وإنْ قَويَت أحاديث بعضهن؛ لتأويلَها بما محلّه كتبُ الحديث، نعم اختارَ القُرطِبي في شَرح مُسلم نُبوّة مَريم، مُحتجّاً بأنّ الله أوحَى إليها بتكلِيف بحُكم شَرعيّ بعدَ الاصْطِفاء كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ﴾ إلى قولِه: ﴿مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٢ - ٤٣]، وليست النُبوّة إلّا هذا.

قلت: وهو مَردُود؛ إذ كلام الملائكة لها إنْ كانَ شِفاهَاً فكَرامَة، أو مُعجِزَة لزَكريا، أو إرهَاصاً لنُبوّة عيسى، وإنْ كان إلهامَاً فلا إشكالَ في عدم دلالَتِه على الوحي، وأمّا أمرُها بالقُنوتِ والرّكوعِ والسّجود فهو مُقيّد مع الرّاكعين، فكأنّها أُلهِمَت الصّلاةَ مع الجماعَة، ونصّ على أعظَمِ أركانِها مُبالَغة في المحَافَظة عليها، وأنّها أُلهِمَت إدامَة الطّاعة، كما هو أحدُ إطلاقات القُنوت، وبما ذكرنَاه من الخِلاف يُناقَش القاضي البيضَاوي في قولِه الإجماع على أنّه تعالى لم يسْتَنبئ امرَأة لقولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم﴾ [يوسف: ١٠٩]، مع أنّ دَليلَه أخصّ من مُدّعاه إلّا على القَول بتَرادُفهما.

ووقَع الخلافُ أيضاً في نُبوة اسكندَر الرُّومي صاحب الخِضر، والحقّ أنّه مَلكٌ عادِل لا نَبي، وفي «الحبائك» أخرجَ ابن أبي حاتم عن جُبير بن نفير: أنّ ذا القَرنين مَلك من الملائِكَة أهْبَطه الله إلى الأرض، وآتاه من كلِّ شيءٍ سَبَباً.

وأَخَرجَ ابن عبد الحكم في «فتوح مصر» وابن المنذِر وابن أبي حاتِم وأبو الشّيخ عن عُمر بن الخطاب: أنّه سمِعَ رَجلاً يُنادي يا ذا القَرنين، فقالَ له عمر: ها أنتُم قدْ تَسمّيتُم بأسماء الأنبياء، فما بالكُم بأسْماء الملائكة؟ انتهى.

وأمّا اسكندَر اليُوناني صاحِب أرسطو، فليسّ نَبيّاً بالإجماع بل تقدّم أنّه كافِر.

وكذا اختُلِف في لقْمان، والحقُّ أنّه حكيمٌ وليّ تلمذ لألفي نَبي، وكذا اختُلِف في الخِضر صاحِب مُوسى، وعبارةُ ابن التِّلِمساني في «حواشي الشِفا»: اختُلف فيه هل كانَ نبيّاً، وهو الصّوابُ أو وَليّاً؟ والقائلون بأنّه نَبي اختَلفُوا هل كانَ رَسولاً، وهو الظّاهِر على مذهبِ أهل السنّة، أوْ لا؟ وقال الثَعالِبي: هو نَبيٌّ على جميعِ الأقوال، مُعمّر محتجِب عن الأبصار.

قال ابنُ الصّلاح: وهو حيٌّ عندَ جماهِير العُلماء والصّالحين والعامَة، وقالَ البخَاري وطائِفَة منهُم أبو بكر بن العَربي: أنّه ماتَ قبلَ انقِضَاء المائة؛ لقولِه ﷺ: «أرأيتكُمْ لَيلتكُم، فإنَّ على رَأْسِ مائةِ سَنةٍ منها لا يَبقَى ممَّن هو على ظَهرِ الأرضِ أحدٌ»[١].

وأُجِيب: بحمل الحديث على من يُشاهِدُه النّاس منهُم ويُخالِطُونه، حتّى يخرجُ هذا كما خَرج من عُموم الحديث الدّجال، وقال الشاذلي: قال قَومٌ إنّ الخِضر نَبي؛ لقولِه ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢]، وقال قوم: إنّه وليٌّ، وليسَ لأحدٍ من الفَريقَين دليلٌ قاطِع، وهو كما قال الله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]، وزعمَ قومٌ أنّه ميّتٌ لقولِه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، وليسَ في هذا دليلٌ قاطِع، وقدْ أطبقَ الصَالحونَ على التّحدث معه والقول برؤيته والاجتماع معه، ونقلَ ذلك عُلماء المسلمِينَ وأئمّتُهم.

وفي حديثٍ عن أنس: أنّ الخِضَر في البر وإلياسَ في البَحر، يجتَمعَان كلّ ليلَة عندَ رَدمِ يأجوج ومأجوج، ويحجّان كلّ عام، ويشْربَان من زَمزم شَربَة تكفِيهما إلى قابل، وطعَامُهما

---

(١) أخرجه البخاري (٤: ٥٢٠ برقم ٢٢٥١)، ومسلم (٤: ١٩٦٥ برقم ٢٥٣٧).

الكرفس[1]، ورُوي عن عمر بن عبد العزيز: أنّه انصرفَ من مسجدِ المدينة وهو أميرُها يوماً إلى مَنزلِه، فرَأى رباح شيخاً يتوكأ على يدَه، فقال: إنّ هذا الشَّيخ جافٍ يتّوكأ على يدِ الأمَير، فسألَ عنه بعدَ أنْ فارقَه الشّيخ، فقال: يا رباح أحسبكَ رجُلاً صالحاً، أنّه الخِضرُ أتاني وأعلَمَني أنّي سَألَي هذه الأمّة وأعدِلُ فيه[2]. انتَهت باختِصارٍ، والحقّ أنّه نَبيّ كما قدْ مرّ، وقد بُسِط كلّ ذلكَ في الكتب الحديثية.

الثالثة: اتّفقُوا على أنّه يجوزُ عقلاً أنْ يبعثَ الله نبيّاً صَغيراً، ثمّ اختلفُوا في وقُوعِه فذهبَ الفَخرُ إلى أنّ عيسى ويحيى عليهما الصّلاة والسّلام أُرسِلا صَبيّين، وهو ظاهِرُ كلام السّعد السّابق، وذهبَ ابن العَربي إلى أنّه لم يقع، وأمّا قولُ عيسى: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠]، وقولُه تعالى في يحيى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢]، فهو إخْبارٌ عمّا سيَجبُ لهما حصُوله لا عمّا حصلَ لهما بالفِعل.

قلت: ويُشكِل على ما ذهبَ إليه الفَخر أنّ الرّسالَة تكليفُ وشَرطُه البُلوغ إنْ سُلِّم شَرطيّته له في جميعِ الشّرائع كما هو الظاهِر، نعم بعثَة حبيبنا ووسِيلَتِنا إلى ربّنا محمّد ﷺ على رأسِ أرْبَعينَ عاماً من مَولِده عام الفيل، قال الآبي: وهو الأعمُّ الأغلب في إرسالِ الرُّسل إلى أممِهم عندَ بُلوغُها الأشدّ وهو الأربعون.

قلت: ومنه يُؤخذ الجوابُ عن حديث: «ما نُبّئ نَبي إلّا بعدَ الأربَعين»[3] إنْ صح، لكنْ نقلّ السّخاوي في «مقاصده» عن ابن الجوزي أنّه قال: إنّه موضُوع؛ لأن عيسى عليه الصّلاة والسّلام نُبي ورُفع إلى السّماء وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، فاشتِراطُ الأربعين في

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الطب النبوي» (٢: ٦٣٣ برقم ٦٨٢)، والسخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص ٦٢ برقم ٢٧) وهو منكر.

(٢) أخرجه ابن كثير في «البداية والنهاية» (٩: ٢٢١)، والذهبي في «تاريخه» (٧: ١١٥).

(٣) أخرجه العجلوني في «كشف الخفاء» (٢: ٢٢٩ برقم ٢٢٤٨)، والسيوطي في «الدرر المنتشرة» (ص ١٧٤ برقم ٣٦٠).

حقّ الأنبياء ليس بشيء، قال: ويردُّه: أنّ أبا نعيم ذكرَهُ في «الحلية» والنّسوي في «مشيختِهِ» عن زيد بن أرقم مَرفُوعاً، وسندُه حسن لاعتضادِهِ.

فائدة:

وردَ في الحديث أنّ جبريلَ أخبر النبي ﷺ: «أنّه لم يكن نبيّ إلّا عاشَ نصفَ عُمر الذي قبلَه، وأنّه أخبره أنّ عيسى بنُ مريم عاش عشرينَ ومائة سنة»[1]، وفي لفظٍ أنّه ﷺ قال: «يا فاطمة إنّه لم يُعمّر نَبيّ إلّا نصفَ عُمر الذي قبلَه ...»[2] الحديث.

وأقول: مرادُه بعمرِ عيسى مُكثَه في الأرضِ دَاعياً إلى دِينه وشَريعته، فإنّ الأصح أنّه رُفعَ حيّاً كما هو مذهبُ الأكثرين، وقولُ مالك في «العتبية»: أنّه ماتَ ابن ثلاث وثلاثين سنة إمّا خلافُ قول الأكثرين، أو مُأوّل بخُروجِه من عالم الأرض إلى عالم السّماء، والله أعلم.

* [البشريَّـة شرطٌ للنبوَّة]:

الرابعة: من شُروط النبوّة: البشريّة قال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ...﴾ الآية [الكهف: ١١٠]، فمُحمد ﷺ وسائر الأنبياء من البشر، أُرسِلوا إلى البَشر، ولولا ذلكَ لما أطاقَ النّاس مُقاوَمتُهم والقُبول عليهم ومُخاطَبتهم، قال تعالى: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ مَلَكٗا لَّجَعَلۡنَٰهُ رَجُلٗا﴾ [الأنعام: ٩] أي: لـمَا كانَ إلّا في صُورة البَشر الذين يُمكنهم مُخالَطتهم، إذ لا يُطِيقُون مقاوَمَة المَلَك ومخاطبته ورؤيته إذا كان على صورته الملكيّة، وقال تعالى: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَلَٰٓئِكَةٞ يَمۡشُونَ مُطۡمَئِنِّينَ لَنَزَّلۡنَا عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكٗا رَّسُولٗا﴾ [الإسراء: ٩٥]، أي: لا يُمكن في سُنّةِ الله إرسالُ المَلَك إلّا لمن هو من جِنسه، أو من خصّه الله تعالى واصْطَفاه وقوّاه على مُقاوَمتِه كالأنبياءِ والرُّسل، فالأنبياءُ والرُّسل وسَائِط بينَ الله وبينَ خلقِه

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٢: ٤١٧ برقم ١٠٣١)، والطحاوي في «شرح مشكل الاثار» (١: ١٣٩ برقم ١٤٦).

(٢) أخرجه ابن راهويه (٥: ٩ برقم ٢١٠٥)، وابن حجر في «المطالب العالية» (١٤: ٢٧١ برقم ٣٤٦١).

يُبلِّغُونهم أوامرَه ونَواهِيه، ووعدَه ووعيده، ويعرِّفُونَهم بما لم يعلمُوه من أمره وخلقِه وجلالِه وسُلطانِه وجَبروتِه ومَلكوتِه، فظواهِرُهم وأجسادُهم وبنيتُهم مُتّصِفَة بأوصَاف البَشر، يطرأُ عليها ما يصِحُّ أنْ يطرأ على البَشر ممّا لا يُزري بمَناصِبهم ولا يُخلّ بعلومِهم ومعارفِهم من الأعْراضِ والأسْقامِ والموت ونُعوت الإنسانيّة، وأروَاحُهم وبَواطِنُهم مُتّصِفَة بأعلى من أوصَاف البَشر مُتعلِّقَة بالملأ الأعلى، مُتشبّهة بصِفَات الملائكة بلْ أعلى وأجلّ، سَليمَة من التّغيير والآفات، لا يلحَقُها غَالباً عجزُ البشَريّة ولا ضَعف الإنسانيَة؛ إذ لو كانتْ بواطِنُهم خالِصَة للبَشريّة كظَواهِرُهم لـمّا أطَاقوا الأخذَ من الملائكةِ ورُؤيتَهم ومُخاطَبتَهم كما لا يُطيقُه غيرهُم من البشر، ولو كانتْ أجسامَهم وظَواهِرَهم مُتّسِمَة بنُعوت الملائكةِ دونَ صِفات البشَر لـمَا أطاقَ البشرُ ومن أُرسلوا إليه مُخالطَتهم كما تقدّم من قولِ الله تعالى، فجُعلوا من جِهَة الأجسامِ والظّاهِر مع البَشر، ومن جِهَة الأرواحِ والبَواطِن مع الملائكة، كما قال عليه الصّلاة والسّلام: «لو كنتُ مُتّخِذاً من أُمّتي خليلاً لاتّخذْتُ أبا بكر خَليلاً، ولكن أُخوّة الإسلام، لكِن صاحبكُم خليلُ الرّحمن»[1]، وكما قالَ عليه الصّلاة والسّلام: «تنامُ عيناي ولا يَنامُ قَلبي»، وقال: «إنّي لستُ كهَيئتِكُم، إنّي أظلُ يُطعِمُني ربي ويَسقِيني»[2]، فبَواطِنُهم مُنزّهة عن الآفاتِ مُطَهرة من النّقائص والاعتِلالات، فهذه جملة مهمّة يَكتفِي بمَضمُونِها كلّ ذي حِجّة.

الخامسة: اعلم أنّ ما أودعَه الله تعالى قُلوبَهم وطبعَ عليه نُفوسَهم وكمّل به عُقولَهم من توحيدِ الله، والعِلم به وبصِفاتِه، والإيمان به وبما أُوحِي إليهم من دِينه وشَرائعِه، فهم فيه على غايَةِ المعرِفَة ووضُوح العلم واليقين، والانتفاء عن الجهلِ بشَيء من ذلك أو الشّك والرَّيب فيه، والعِصمَة من كلّ ما يُضادّ المعرِفَة بذلكَ واليَقين، هذا ما وقعَ عليه إجماع المسلِمينَ وقامَت به كلمَةُ الموحِّدين، ولا يصِحُّ بالبَراهينِ الواضِحَة أنْ يكونَ في عقود الأنبياء سِواه.

---

(١) أخرجه البخاري (٥: ٤ برقم ٣٦٥٧)، ومسلم (٤: ١٨٥٥ برقم ٢٣٨٣).
(٢) أخرجه البخاري (٣: ٢٩ برقم ١٩٢٢) و(٣: ٣٧ برقم ١٩٦٤)، ومسلم (٢: ٧٧٦ برقم ١١٠٥).

فإن قلت: فما تَصنَع بقولِه تعالى حكايةً عن إبراهيم في جواب: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ بعدَ قوله: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠].

قلت: لم يشكّ إبراهيم في إخبار الله تَعالى له بإحياءِ الموتى، ولكنْ أرادَ طَمأنينَة القَلب، وتَرْكَ المنازَعَة النّفسانيّة لمشَاهَدِة الإحياء لا للعِلم، وأرادَ ثانياً العِلم بكيفيَتِه ومُشاهَدتِه، وهذا أحدُ أجْوبَة القَوم.

وثانيها أنّ إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام أرادَ اختبار منزلته عند ربّه، وعَلم إجابتَه دعوته بسُؤالِ ذلك من ربّه، فمعنّى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾: تَصدّق بمَنزِلتِك مِني، وبخلَّتِك واصطِفائك.

قلت: وفيه نظر؛ لأنّه يقتَضي جوازُ جهَلِهم بمَراتِبهم عند الله تعالى، ولا أعلمُ من نصّ عليه الآن، واللّائِقُ بالأدَبِ الكفّ عنه،

وثالثها: أنّه إنّما سألَ زِيادَة اليقين وقُوّة الطّمأنِينَة؛ إذ العُلوم الضّرورِيّة والنّظريّة قد تَتفاضَل في قُوتِها، وإنْ استحالَ الشّكُّ في الضّروريّات، فأرادَ الانتقالَ من النّظرِ أو الخبرِ إلى المشاهَدة والتّرقي من علمِ اليقينِ إلى عينِ اليَقين.

قلت: وهو مبنيٌّ على طريقِ صاحب «كشفِ الأسرار» من أنّ علمَ اليقينُ هو المستَفادُ من الأخبار، وعينُ اليقين هو المستَفادُ من المشَاهَدة، وحقُّ اليقين هو المستَفادُ من المعايَنة والمباشَرة جَميعاً أخذاً من قولِه تعالى في حقّ الكُفّار: ﴿ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴾ [التكاثر: ٧] ولـمّا دخلُوها وباشَرُوا عذَابَها قال: ﴿ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ * إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٣- ٩٥] وهي المختَارة من عِدةِ طُرق عندَ المحقّقين.

ورابعها: أنّه عليه الصّلاة والسّلام لـمّا احتجّ على نَمرود وأتباعه من المشْركين، بأنّ ربّه يُحيي ويُميت، طلبَ ذلكَ من ربِّه ليَصِحّ احتجاجه عَياناً.

وخامسها: أنّ سُؤاله عليه الصّلاة والسّلام رُؤية إحياء الموتَى كِناية على طريقِ الأدبِ عنْ سُؤال إقدَار الله إيّاه على خلْقِها، وأنّ مُرادَه: أقْدِرني على إحياءِ الموتّى، فقولُه: ﴿لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ معناه: لتَسكُنَ نفسي عن طلبِ هذه الأمنية.

وسادسها: أنّه عليه الصّلاة والسّلام أظْهَر صُورة الشّكّ من نفسِه مع انتفاءِ الشّكِّ عندَ قصدِ الإجابة، فيزدادُ قُربه.

فإن قلت: فما معنَى قولُ نبيّنا ﷺ: «نحنُ أحقّ بالشّكِّ من إبراهيم»[1].

قلت: معناهُ نفي أنْ يكونَ حصل من إبراهيم شَكّ، وإبعادٌ للخَواطِر الضّعيفَة أنْ تَظنّ هذا بإبراهيم عليه الصّلاة والسّلام، أي: نحنُ مُوقِنون بالبَعثِ وإحياءِ الله الموتى، فلو شكّ إبراهيم لكُنّا أولَى بالشّكِّ منه، وأوْرَده بهذا اللّفظِ إمّا على طريقِ الأدبِ أو على طَريقِ التّواضُع والإشفاق إنْ حُملَت قِصة إبراهيم على اختبارِ حالَه أو زيادَةِ يقينه، كما هو قَضيّة الجواب الثاني والثالث، كما سبق، أو أنّه أرادَ أُمّتَه الذين يجوزُ عليهم الشّكّ مع نفي قصد الشكّ عن إبراهيم. ثمّ رأيتُ شيخَ الإسلام الأنصاري ذكرَ عن صاحبِ «المثل السائر»: أنّ أفْعل تأتي في اللّغَة لنَفي الشّيئين، نحو: الشّيطانُ خير من زيد، أي: لا خير فيهما، وكقولِه تعالى: ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ [الدخان: ٣٧]، قال الزّركشي: وهو أحسنُ ما يُخَرّج عليه هذا الحديث، يعني: حديثُ: «نحن أحقّ بالشّكِّ من إبراهيم»، انتهى، وهو نَفيس فشدّ به يديك.

فإن قلت: فما معنَى قوله تعالى مُخاطباً نبيّنا محمّد ﷺ: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ * وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [يونس: ٩٤ - ٩٥]؟

قلت: عامّة المفَسرينَ على أنّه ﷺ لم يشُكّ ولم يسأل كما رواه ابن عبّاس وابن جُبير والحسن وقتادّة، ثمّ اختلفُوا في معنى الآية، فقيل: المرادُ منها قُل يا محمد للشَّاكِّ إنْ كنتَ في شكّ ...الآية، قالوا: وفي هذه السّورة نفسها ما دلّ على هذا التأويل، وهو قولُه تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠٤]، أي: الموقنين.

---

(١) أخرجه البخاري (٤: ١٤٧ برقم ٣٣٧٢)، ومسلم (٤: ١٨٣٩ برقم ١٥١).

وقيل: المرادُ بالخطاب العَرب وغير النّبي ﷺ، كما قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ...﴾ الآية [الزمر: ٣٩] الخِطابُ له ﷺ ظاهِراً والمراد غيره، ومثله: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰؤُلَاءِ﴾ [هود: ١٠٩] ونظائِرُه كثيرة. قالوا: وقولُه في الآية الثانية: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ قَرينةٌ على هذا المراد فإنّه عليه الصّلاة والسّلام كان الـمُكذِّب فيما دَعاهُم إليه، فكيفَ يكون ممّن كذّب به؟ فهذا يدلّ على أنّ المرادَ بالخطاب غيره، ومثلُ هذه الآية على هذا المعنَى قوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، فإنّ المأمُور بالسّؤال هنا غير النّبي ﷺ، فهو الخبير المسْؤول لا المستَخبر السائل، وعلى هذا فالشّك الذي أُمر غير النّبي ﷺ في إزالته بسُؤال الذين يقرؤونَ الكتاب إنّما هو فيما قصّه الله تعالى من أخبارِ الأُمم لا فِيما دَعا إليه عليه الصّلاة والسّلام من التّوحيدِ والشّريعة.

ومن هذا النّمط قولُه تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]؛ إذ الخِطاب مُواجَهة له ﷺ، والمرادُ به المشْركُون كما قال القَتبي، وقِيل: أصل التّركيب اللّفظي: واسألنا عمّن أرسَلنا من قَبلك، فحُذِف المفعُول والخافض، وتمّ الكلام عند ﴿رُّسُلِنَا﴾ ثمّ ابتدأ فقالَ على طريق الاستِفهَام الإنكاري: ﴿أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ أي: ما جعلنا ذلك، وقيلَ: المرادُ إعلامه ﷺ بما بُعِثت به الرّسل، وأنّه تعالى لم يأذَن في عِبادَة غيره لأحد، ردّاً على مُشركي العَرب وغيرهم في قولهم إنما: ﴿نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣]، والمعنَى اسأل الرّسل إذا لقِيتَهم يعني: ليلَةَ الإسراء، أو أُممهم هل جاؤهُم بغير التَوحيد؟ فكانَ عليه الصّلاة والسّلام أيقَن من أن يُسأَل كما رُوي عنه ﷺ أنّه قال: «لا أسأل قد اكتفيت»(١).

فإن قلت: فما معنَى قولُه تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾ [يوسف: ١١٠] على قراءة التّخفيف والبناء للمفعول؟

قلت: لم يظنُوا ذلك بربِّهم، وإنّما ظنّوه بمَنْ وعدَهُم النّصرة من أتْباعِهم، وحاشاهُم

(١) لم أقف عليه، ورواه القرطبي في «تفسيره» (١٦: ٩٥).

كما قالت عائشة: أن يظنّوه بربّهم[١]، وتَبعَها أكثر المفَسرِّين على أنّ ضمير ﴿ظَنّوا﴾ جَعله ابن عبّاس والنخعي وابن جُبير وجماعة من العلماء عائداً على الأتْباعِ والأُمم لا على الأنبياء والرّسل، وعليه تتخرّج قراءة التّخفيف والبِناء للفاعل.

فإن قلت: فما تَفعَل بقولِه ﷺ لخديجة في حديث مُبتدأ الوحي: «لقد خشيتُ على نفسي»[٢]؟

قلت: قال العلماءُ: ليسَ معناه الشّك فيما أتاه الله بعدَ النُبوّة ورُؤيَة الملَك بما أَوحاه إليه وأنزلَه بعظيمِ فضْلِه، ولعلّه إنّما خَشِي أنْ لا تتحمّل قُوته البشريّة مُقاوَمَة الملَك وَاعياً الوَحي فيَنخَلِع قلبه أو تَزهَق نفسه، هذا على ما وردَ في الصّحيح منْ أنّه قال بعدَ لقائه الملَك واصْطِفائه بالنُبوّة، وأمّا ما لم يصِحَ فيه تَعيين وقتَ ورُودِه، فيُمكِن حملُه على أول أحوالِه ﷺ من بدوّ الإرْهاصَات وطُروّ التَباشير، حين عُرِضَت له العجائب من تَسليمِ الشّجر وإظلال الغَمام تأنيساً له عليه الصّلاة والسّلام، وتمريناً على مُخالطَتها لئلّا يُفاجِئه الأمرُ مُشاهَدة ومُشافَهة فلا يحتَمِلُه من حيث بُنيَته البشريَة، وهذا محمَل قولُه لها أيضاً كما في رواية حماد بن سلمَة: «إني لأسمَعُ صَوتاً، وأرى ضوءاً، وأخشى أن يكُون بي جنون»[٣]، وقولُه في بعض الأحاديث: «أنّ الأبعَد شاعرٌ أو مجنُون»[٤]، أو ألفاظ معناها الشّك لو صحَّ شيء من ذلكَ لكنّه لم يصح طريق شيء منها، وأمّا بعدَ إعلام الله له بالاصْطِفاء والنُبوّة ولقائه الملَك فلا يصحُّ عليه ﷺ ريبٌ ولا يجوز عليه شكّ فِيما أُلقِي إليه.

فإن قلت: فما محمَل قول مُعمّر في فترة الوحي: فحزِنَ النّبي ﷺ فيما بلَغنا حُزناً غَدا منه مِراراً كي يتَردّى من رؤوس شَواهِق الجبال[٥]؟

---

(١) أخرجه البخاري (٤: ١٥٠ برقم ٣٣٨٩) ولفظه: «معاذ الله، لم تكُن الرّسل تظنّ ذلك بربها».
(٢) أخرجه البخاري (١: ٧ برقم ٣)، ومسلم (١: ١٣٩ برقم ١٦٠).
(٣) أخرجه أحمد (٥: ٤٤ برقم ٢٨٤٥)، والطبراني في «الكبير» (٢٣: ١٥ برقم ٢٦)، والمقدسي في «الأحاديث المختارة» (١٢: ٣٥٦ برقم ٣٩٣)
(٤) أخرجه الفاكهاني في «أخبار مكة» (٤: ٥٤ برقم ٢٣٧٣)، والآجري في «الشريعة» (٣: ١٤٣٨ برقم ٩٧١).
(٥) أخرجه البخاري (٩: ٢٩ برقم ٦٩٨٢).

قلت: هو لا يقدَحُ في هذا الأصل؛ لأنّه لم يُسنده ولا ذكر رواته ولا من حدّث به، أو لأنّ النـبّي ﷺ قاله ومثـل هذا لا يُتلَقى من غيره ﷺ، مع إمكانِ حمله إن صحّ على أنّه لما أخرجه من تكذيب من بلغَه على حدّ ﴿ فَلَعَلَّكَ بَـٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَـٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ [الكهف: ٦]، وهذا محمَل حزنه وتزمّله بأثوابِه وتدثُّره بها، لما اجتمَع رأي المشْركين في دارِ النّدوة بعد التّشاور في شأنه ﷺ على أنْ يقولوا: أنّه ساحر، كما يُمكن حملُه أيضاً على أنّه همّ بفعلِه ذلك بنفسِه لخوفِه أنّ الفترة لأمْر أو سببٍ منه، فخَشِي أنْ تكون عقُوبة من ربّه تأديباً لها، ولم يَرد بعدُ شَرع بالنّهي عن قتلِ الشّخص نفسَه حتّى يُعترَض به على هذا المحمَل.

فإن قلت: فما محمل قوله تعالى في شأنِ يُونس: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ ﴾ [الأنبياء: ٨٧]؟

قلت: الصحيح أنّ مُغاضَبته إنّما هي لقومِه لكُفْرهم كما قالُه ابن عبّاس والضّحاك وغيرهما، لا لربّه؛ إذ مُغاضَبة الله مُعاداة له ومُعاداة الله كُفر لا تَليق بآحادِ المؤمنين فكيف بالأنبياء؟

وقيل: أنّ مُغاضِباً معناه مُستَحياً من قومِه أنْ يسِمُوه بالكذِب حينَ وعدَهم العذاب وجاء أوانه ولم يأتِهم.

وقيل: خائفاً من قومِه أنْ يقتلوه كما وردَ في الخبر.

وقيل: مُغاضباً لبعض الملوك فيما أمَره به منَ التّوجه إلى أمرٍ أمرَه الله به على لِسان نبيٍّ آخر، فقالَ له يونس: غيري أقوى عليه مني، فعزَم عليه فخَرج لذلك مُغاضباً له.

وأمّا قولُه في حقِّه: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾ فمعناه: أن لن نُضيّق عليه، والمعنَى أنّه عليه الصلاة والسلام طَمِع في رحمة الله، وأنْ لا يُضيّق عليه مسلكه في خُروجِه، وقيل: حَسُن ظنّه بمولاه أنْ لا يَقضي عليه بالعُقوبة، ومعناه: أن لن نقدِّرَ عليه ما أصابَه من التّقدير لا من القُدرَة كما قرئ (نقدّر) بالتّشديد. وقيل: معناه نؤاخِذُه بغضَبه وذهابِه.

وقال ابن دُريد: معناه أفَظنّ أنْ لن نقدر عليه على الاستفهام، ولا يليقُ أنْ يُظنّ بنَبي أنْ يجهَل صِفة من صفات ربّه، على أنّه رُوي عن ابن عبّاس: أنّ إرسالَ يونس ونُبوّته إنّما كان بعد أنْ نبذَه الحوت، واستدَل من الآية بقولِه تعالى: ﴿فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ۞ وَأَنۢبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ ۞ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ ..﴾ الآية [الصافات: ١٤٥ - ١٤٧]. وقد يُستدَل أيضاً بقولِه تعالى: ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ بعدَ قوله: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ...﴾ الآية [القلم: ٤٨ - ٥٠]، فتكون هذه القصة إذاً قبلَ النُبوّة.

فإن قلت: فما معنَى قولُه عليه الصّلاة والسّلام: «إنّهُ ليُغَانُ على قَلْبي، فأستَغفِرُ الله في اليوم مائةَ مرّة»[1]، وفي طريق: «في اليوم أكثَر من سَبعين مرّة»[2]؟

قلت: الغين هُنا إشارَة إلى غفلات قلبه وفَترات نفسه وسَهوِها عن مُداومَة الذّكر ومُشاهَدة الحقّ، بسببِ ما كانَ يعرضُ له ﷺ من مقاساة البَشر وسياسَة الأُمّة ومُعاناة الأهل ومَصلَحة النّفس، وما كانَ كُلفة من أعباءِ حمل الرّسالة وحمل الأمانَة، وهو في كلّ هذا في طاعَةِ ربّه وعِبادَة خالقِه، ولكنّه ﷺ لما كانَ أرفعُ الخلقِ عندَ الله مكانَة وأعلاهُم دَرجَة وأتـمّهُم معرفة، وكانَت حاله عندَ خُلوص قلبه وخُلوّ همّه وتفرُّدِه بربّه وإقبالِه بكُليّته عليه، ومقامُه هناكَ أرفَع حاليه رأى عليه الصلاة والسلام حال فتْرتِه عنها وشُغله بسِواها غضاً من عليّ حاله، وخفضاً من رفيعِ مقامه، فأستَغفِر الله من ذلك، هذا أولى وجُوه الحديث وأشهَرِها، وحولَه حام الكثير وعليه مدارُ فهم الجمّ الغَفير.

قال القاضي عياض: وهو مَبنيّ على جوازِ الفَتْرات والغَفْلات والسّهو في غير طريقِ البلاغ على ما مر، وأمّا على ما ذهبتْ إليه مَشيَخة المتصوّفَة وأرباب القلوب من امتناعِ السّهو والغَفلَة عليه ﷺ في جميع الأحوال، فتأويلُه بصرفِ الاستغفار لأحوالٍ تُهمّ خاطره وتُغمُّ فِكره من أمورِ أمّتِه؛ اهتمـاماً بهم وشَفَقة عليهم، فالاستغفـار مصـرُوف إليهـم، وتـلكَ

---

(١) أخرجه مسلم: (٤: ٢٠٧٥ برقم ٢٧٠٢)، وأبي داود (٢: ٨٤ برقم ١٥١٥).
(٢) أخرجه البخاري (٨: ٦٧ برقم ٦٣٠٧).

الأحوال محمُولَة عليهم، ومنهُم من حمَلَ الغين هنا على السّكينة التي تتغشّاه لقولِه تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيۡهِ﴾ [التوبة: ٤٠]، أو حالَةُ خشْيَة وإعظَام وإجْلال يغشَى قلبه، واستغفارُه عليه الصّلاة والسّلام عندها إظهاراً للعبُوديّة وصِدق الافتقار وأداءُ الشّكر لله، ومنهُم من تأوّل صُدور الاستغفار منه عليه الصّلاة والسّلام على تعليمِ الأمّة، وحثّهم على الإتيان به والخوف من الذنُوب حتّى لا يركنُوا إلى الأمن، وإيّاك أنْ يقعَ في بالك أو يجولَ في هواجس نفسك أنّ هذا الغَين وسْوَسَة أو رَين خالَج قلبَه الشّريف، فتزِلّ بك القَدَم ولا ينفعُك النّدم.

[قال المتنبي من الطويل]:

لا يَسلمُ الشَّرفُ الرَّفيعُ من الأذى   حتَّى يُراقَ على جوانبِهِ الدَّمُ

فإن قلت: ما أصلُ الغَين لُغة؟

قلت: أصلُه من غَين السّماء، وهو إطباقُ الغَيم عليها، ثمّ نُقل إمّا إلى ما يتغشّى القلبَ ويُغطيّه على ما قالَه أبو عبيدة، وإمّا إلى ما يغشَى القلب ولا يُغطيّه كل التّغطية، كالغَيم الرّقيق الذي يَعرض في الهوى، فلا يمنَع ضوء الشّمس على ما قالَه غيره.

فإن قلت: قولُه: «كلّ يوم»، وقولُه: «أكثرَ من سَبعين» معمُولان ليُغان أو لأستَغفِر؟

قلت: «لأستَغفِر» جِيء به لبيان عدَد الاستغفار لا لبيان عدد الغَين، فلا يُفهم من الحديث أنّه يُغايَن على قلبِه مائة مرة أو أكثرَ من سَبعين مرة في اليوم؛ إذ لا يقتَضيه لفظه الذي أورَدْناه، وأكثرُ الرّوايات مدارُها عليه، فليكُن الرُجوع عندَ الاحتمالِ لكونِه الظّاهِر إليه.

فإن قلت: فما معنَى قوله تعالى خِطاباً لمحمّد ﷺ: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥]؟ وقولُه لنوحٍ عليه الصّلاة والسّلام: ﴿فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦]؟

قلت: المقصودُ من الآيتين بالوَعظ أنْ لا يتّسِما في أمورِهما بسِمات الجاهلينَ كما يُشير

إليه قوله في الثانية: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ﴾، وليسَ في آيةٍ منهما دليلٌ على كونهما مُتّصفِين بتلك الصّفة التي نهاهُما عن الكونِ عليها، كيف وقبل آية نوح ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ فحملُ ما بعدها على ما قبلها أوْلَى؛ لأنّ مثل هذا قد يحتاجُ إلى إذن، وقد تجوزُ إباحَة السّؤال فيه ابتداء، فنهاهُ الله تعالى أنْ يسألُه عما طوي عنه علمه، ولكنّه في غيْبِه من السّبب الموجِب لهلاك ابنه، ثمّ تفضّل عليه بإعلامِه بذلك السّبَب بقولِه: ﴿ أنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح﴾ قالَه مكي، وكذلك آيةُ نبينا ﷺ أمرهُ الله فيها بالتزام الصّبر على إعراض قومِه وترك التّحسّر والتّأسُّف على فَوات إيمانِهم، وأنْ لا يخرج عن ذلك فيقارب حال الجاهل، حكاه أبو بكر بن فَورك، على أنّ أبا محمّد مكيّ جوّز أنْ يكونَ الخطابُ للأمّة، أي: فلا يكونُوا من الجاهِلين، قال: ومثلُه في القرآن كثير.

فإن قلت: فكانَ الواجب أنْ يزيدَ في النّظم واجِباً آخر، وهو علومُهم ومعارِفُهم.

قلت: أغناهُ عن التّعرُّض له نصُّه على وجُوب الأمانَة لهم، وهو ينفِي عنهم الجهلَ بشيء مما يتوجّه عليهم التكليف بالعِلم به، ونصُّه على وجوبِ تبليغِهم لِـما أتَوا به من عند الله تعالى المستَلزِم لإعلامِه تعالى إيّاهُم بما يُبلِغُون المستَلزِم لعلمِهم بالمبَلّغ والمبَلّغ عنه.

* [بواطن الأنبياء]:

السادسة: هذا حُكم عقود الأنبياءِ في التّوحيد والإيمانِ والوحي، وأمّا ما عدا هذا الباب من عقُودِ قُلوبِهم فجماعها أنّها مملوءةٌ عِلماً ويقيناً على الجملة، وأنّها قد حَوت من المعرِفَة والعِلم بأمُور الدّين ما لا شيءَ فوقه، وإن اختلفَت أحوالُهم في هذه المعارف؛ إذ منها الكَسْبي على الرّاجِح خِلافاً لمنْ زَعم أنّها كلّها ضَروريّة، كيف وهم مُكلّفون بالإيمانِ بالله والضّروريُّ لا يقعُ به التّكليف، وأمّا ما يتعلّق بأمُور الدّنيا الصّرفة فلا يُشتَرط في حقّ الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام العِصمَة من عَدمِ معرِفَة بعضه أو عدم اعتقاده خِلاف ما هو عليه، ولا وهم عليهِم فيه؛ إذ هِمَمُهم مُتعلِّقَة بالآخِرة وأنبائها، وأمر الشّريعة وقَوانينها،

وأمور الدّنيا رُبّما ضَادّتها، بخِلاف غيرهم من أهل الدّنيا الذين ﴿ يَعۡلَمُونَ ظَٰهِرٗا مِّنَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ عَنِ ٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ غَٰفِلُونَ ﴾ [الروم: ٧]، ولكن لا يجوزُ أن يُقال: أنّهم لا يعلمُون شيئاً من أمرِ الدّنيا، فإنّ ذلك يؤدي إلى الغفلَةِ والبَله وهُم المنزَّهُون عنه، بل قد أُرسِلوا إلى أهل الدّنيا وقلدوا سياستِهم وهدايتهم والنّظر في مَصالح دِينهم ودُنياهُم، وهذا لا يكونُ مع عدمِ العلم بأمُور الدّنيا بالكليّة، وأحوال الأنبياء وسِيرهُم في هذا الباب مَعلومة ومعرفَتهم بذلك كلّه مَشهورة.

فإن قلت: فما القَول فيما يرجِع إلى الدّين والشّريعة ولم يأت به وحيٌ من عندِ الله؟

قلت: القولُ المطابِق للاعتقاد في ذلك أنّه عَلِم حكمَه باجتهادِه المصيب المعصُوم من الخطأ كما هو قولُ المحقّقين، ومُقتَضى حديث أمّ سلمة أعني: قوله ﷺ: «إني إنّما أقضِي بينكم برأي فيما لم ينزِل علي فيه»[1] أخرجه الثّقات في أسرْى بدر والإذن للمتخلّفين على رأي بعضِهم، فلا يكونُ أيضاً ما يعتقِدُه ممّا يتميزه اجتهادُه إلا حقّاً وصَحيحاً، ولا يُلتفت إلى خلافِ من خالفَه فأجاز على اجتهادِه عليه الصّلاة والسّلام الخطأ، أمّا انتفاءُ الخطأ عن اجتهادِه عليه الصّلاة والسّلام على القولِ بتَصويب المجتَهدِين في الفُروع الذي هو الحقّ والصّواب عندنا فظاهِر، وأمّا القول الآخر بأنّ الحقّ في طَرف واحد فلعِصمَة النّبي ﷺ من الخطأ في الاجتهاد في الشّرعيّات؛ ولأنّ القولَ في تخطِئَة المجتَهدين إنّما هو بعدَ استِقرارِ الشّرع، ونظرُ النّبي واجتهادُه إنّما هو فيما لم ينزل عليه فيه شيء، ولم يُشرع فيه حكمٌ قبل، هذا حكم ما عقدَ عليه ﷺ، فأمّا ما لم يعقِد عليه قلَبه من أمر النّوازل الشّرعيّة فقد كانَ ﷺ لا يعلم منها أولاً إلّا ما علمّه الله شيئاً فشيئاً، حتّى استقرّ عِلمُ جملَتِها عندَه إمّا بوحيٍ من الله أو إذنٍ أنْ يشرع في ذلك ويحكُم بما أراه الله تعالى، وقد كان ينتظر الوحي في كثير منها، ولكنّه ﷺ لم يمُت حتّى استفرغَ علم جميعها عندَه عليه الصّلاة والسّلام، وتقرّرت معارِفُها لدَيه على التّحقيق ورفعِ الشّك والرِيبِ وانتفاءِ الجهل. وبالجملَة فلا يصِحُ منهم

(١) أخرجه أبو داود (٣: ٣٠٢ برقم ٣٥٨٥).

صلى الله عليهم وسلّم ولا يجوزُ عليهم الجَهَل بشَيءٍ من تفاصيل الشّرع الذي أُمِرُوا بالدّعوة إليه؛ إذ لا تَصحُّ دَعوتُهم إلى ما لا يعلمُونَه.

وأما ما يتعلّق بعقائدهم من ملَكُوت السّموات والأرض، وخلقِ الله وتعيين أسمائه الحسنى وآياتِه الكبرى، وأمور الآخِرة وأشراط السّاعة، وأحوال السّعداء والأشقياء، وعِلم ما كانَ وما يكون ممّا لم يعلمُونه إلا بوحيٍّ، فعلى ما تقرّر من أنّهم معصُومُون فيه من الجهل، فلا يأخذُهم في شيءٍ منه شكٌ ولا رَيب، بل هم فيه على غايةِ اليَقين، لكن لا يُشتَرط في حقِّهم العلمَ بجمِيع تفاصيلِ ذلك، وإنْ كانَ عندَهُم من علمِ جميع ذلك ما ليسَ عند جميع البشر، فقد قال الرئيسُ الأعظمُ والحبيبُ المكرّم محمّد ﷺ: «إنّي لا أعلمُ إلّا ما علمنِي ربي»[1]، وقال أيضاً: «إنّ في الجنّة ما لا عيْن رأت، ولا أُذنٌ سمِعَت، ولا خطرَ على قلبِ بشر، ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]»[2]، وقال أيضاً: «أسألُك بأسمائكَ الحسنَى ما علمْتُ منها وما لم أعلم»[3]، وقال أيضاً: «أسألُك بكلِّ اسمٍ سمّيت به نفسَك، أو استأثَرتَ به في عِلم الغَيب عندك»[4]، وقالَ موسى للخِضر: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦]، وقال تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، وقال زيدْ بن أسلَم وغيره: حتّى ينتهي العلمُ إلى الله، وهذا ممّا لا خفاءَ فيه؛ إذ معلوماته تعالى لا يُحاط بها، ولا مُنتَهى لها.

فإن قلت: في قوله: «لِـما أتوا» حذفَ العائد المجرور بالحرفِ مع انتفاءِ شَرط جُوازِه، وهو أنْ يُجرّ بما جُرّ به الموصُول لفظاً ومعنىً ومُتعلّقاً.

قلت: نعم، لكنّه للضّرورة، وتلك إنّما هي شُروط لحذفِه في الاختيار، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البيهقي في «الدلائل» (٦: ٢٩٦) وأبي الشيخ في «العظمة» (٤: ١٤٦٨).

(٢) أخرجه البخاري (٤: ١١٨ برقم ٣٢٤٤)، ومسلم (٤: ٢١٧٥ برقم ٢٨٢٤).

(٣) أخرجه مالك (٥: ١٣٨٨ برقم ٣٥٠٢) والطبراني في الدعاء (ص ٥٣ برقم ١١٨).

(٤) أخرجح الحاكم (١: ٦٩٠ برقم ١٨٧٧)، وأحمد (٧: ٣٤١ برقم ٤٣١٨).

ثمّ شرعَ في القسم الثاني، وهو ما يمْتَنع في حقّ الأنبياءِ عقَلاً فقال: **(ويستحيل)** في حقِّهم عليهم الصّلاة والسّلام **(ضِدّها)** أي: مُلابسَة ضِدّ هذه الواجبات السابقة، وهي الخِيانةُ والكذِبُ وعدمُ اليقَظة والبلاهَةُ وكِتمانُ شيء مما أُمروا بتَبليغه، وسنتكلّم على كلِّ واحدٍ من هذه الأمور بما يُوضّحه ابتغاءً لوجْه الله تعالى.

فنقول: أمّا الخيانَةُ، وهي تلبُّسهم عليهم الصّلاة والسّلام ظاهِراً أو باطِناً بمَنهيّ عنه نَهي تَحريمٍ عندَ الجمهور أو ولو نَهي كراهَة على قول غيرهم.

قلت: وهو اللّائقُ بمقامِهم الشريف وقدْرِهم المنيف، فلا يخفَى عليكَ وفّقَنا الله وإيّاكَ أنّ المعجزة تقْتَضي الصّدق في دَعوى النبوّة وما يتعلّقُ بها من التّبليغ وشَرعيّة الأحكام، فما يُتوهّم صُدوره عن الأنبياءِ من القبائح إمّا أنْ يكونَ مُنافياً لما تقتَضِيه المعجزة كالكذبِ فيما يتعلَق بالتَبلِيغ أو لا، والثاني إمّا أنْ يكونَ كُفراً أو مَعصية غيره، وهي إمّا أنْ تكونَ كبيرة كالقتلِ والزّنا أو صغَيرة، وهي إمّا أنْ تكون مُنفّرة كسَرقة لُقمَة وكالتّطفِيف بحبّة، أو غير مُنفّرة ككذْبَة في غير ما يَرجِع للتّبليغ وهمٍّ بمَعصية، وكلّ ذلكَ إمّا عَمداً أو سَهواً، وإمّا قبلَ البعثَة أو بعدها، فأمّا الكُفر فهُم مَعصُومونَ منه قبل النُبوّة وبعدَها بالإجماع، وإنْ لَزم تجويزُه عليهم من قولِ الأزارِقَة من الخوارج يجوزُ صُدور الذنب عنهم، مع قولهم بأنّ كلّ ذنبٍ كُفر، وأمّا الشيعة فإنّما جَوّزوا إظهاره تَقيةً واحترَازاً عن إلقاءِ النّفس في التّهلُكة، ومع ذلك رُدّ عليهم بأنّ أولَى الأوقات بالتّقية ابتداء الدّعوة لقلّة الأنصارِ والأتْباع وقُوّة شَوكَة المخالف، ولم يصح نقلُ شيء منه عن أحدٍ منهم، مع أنّه يؤدِي إلى إخفائها أو تَركِها فيَتناقَض، ومن تأمّل مبدأ إرسال محمّد ﷺ، حيثُ تصدّى وهو فردٌ لدعاءِ عالَم الثّقلين إلى التّوحيد، واتّباع الحقّ وامتثال الشّرائع، وقف على محض الحقّ اليقين.

أمّا امتناع الكُفر عليهم بعدَ النبوّة فظاهِر، وأمّا قبلها؛ فلأنّه لم يَنقُل أحدٌ من أهل الأخبار أنّ أحداً ممن عُرف بكفرٍ قبلَ ذلك بنَبي، ولا شكّ أنّ مُستَنَد هذا الباب النّقل، مع

أنّ القلوبَ تنفرُ عمّن كانت هذه سبيله، ولقدْ رمَت قريشُ نبيّنا ﷺ بكلّ ما افترته، وعيَّر كُفار الأمَم أنبياءها بكلٍّ ما أمكنَها واختلقَته ممّا نصّ الله عليه أو نقلَتْه الرّواة إلينا، ولم نجدْ في شيء من ذلكَ تَعيير الواحد منهُم برفضِه آلهتهم وتَقريعه بذمّه بتَرك ما كانَ قد جامعَهم عليه، ولو كان هذا لكانُوا بذلكَ مُبادرين ويتلونُه في مَعبوده محتَجّين، ولكان تَوبيخُهم له بنَهيِهم عما كان يعبده قبل أفظع وأقْطَع في الحجّة من تَوبيخِه بنَهيِهم عن تَركِهم آلهتهم وما كانَ يعبدُ آباؤهم من قبل، ففي إطباقُهم على الإعراضِ عنه دليلٌ على أنّهم لم يجدوا إليه سبيلاً؛ إذ لو كانَ لنُقلَ ولما سكتُوا عنه، كما لم يسكتُوا عن تحويلِ القِبلَة، حيثُ قالوا: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢] كما حكاهُ الله عنهم.

قلت: وفيه نظر؛ إذ لا يَدلّ إلّا على عدمِ الوقُوع لا على امتناعِه، نَعم ممّا يحسُم مادة الاحتمال قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا * لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ ۚ وَأَعَدَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧ - ٨]، وقولُه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ...﴾ إلى قوله: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ [آل عمران: ٨١]؛ إذ منَ البعيدِ أنْ يأخذ الله منه الميثاقَ قبلَ خلقه، ثمّ يأخُذ ميثاق النّبيين بالإيمانِ به ونصره قبل مَولده بدُهور، ويجوزُ عليه الشّرك أو غيره من الذُنوب، هذا ممّا لا يجوّزه إلّا مُلحد، كيفَ وقد شُقّ صدَره عليه الصّلاة والسّلام صغيراً واستُخرِج منه حظّ الشّيطان، ومُلئ حِكمَة وإيماناً؟ وقدْ ذهبَ بعضُهم إلى أنّه فُعل بجمِيعِهم عليهم الصلاة والسلام مثل ذلك.

فإن قلت: فما تصنعُ بقولِ إبراهيم في الكوكبِ والقَمرِ والشمس: ﴿هَـٰذَا رَبِّى﴾؟

قلت: مُعظم الحذَّاق من العُلماء والمفسّرين على أنّه إنّما قال ذلك مُبكتاً لقومِه ومُستَدلاً عليهِم، فهو من مُجاراة الخصم ليعثر وتقومُ الحجّة عليه، أو أنّه على تقديرِ أدَاة الاستفهام الوارد مَورِد الإنكار، والمراد: فهذا ربي، أو أنّه قال ذلكَ بحسَبِ زعم قومه، أي: هذا ربي على قولِكُم وزَعمكُم الباطل، كما قال تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ﴾ [النحل: ٢٧]، أي: عندَكُم، وأمّا من قال: كانَ هذا منه في سنّ الطُّفولية وابتداءُ النّظر والاستدلال

وقبلَ لُزوم التّكليف، فقدْ صَادم إطلاقُ القول بالعصمّة من الكُفْر قبلَ النّبوُة، وعبارةُ بعض المتأخِّرين: الأنبياءُ معصُومون من الكُفر قبلَ النُبوّة وبعدها، في صِغَرِهم وكبرِهم، انتهى.

فإن قلت: فما معنَى قوله: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ [الأنعام: ٧٧]؟

قلت: معناه: إنْ لم يُؤيِّدني ربي بمَعونَتِه أكُن مثلكم في ضلالِكم وعبادتِكم، قالَه حذَراً وإشفَاقاً وتَواضعاً لله تعالى وتبَرؤاً من الحولِ والقُوّة، وإن تأتي للمحقّق وإنْ قلّ مجيئها له، وإلّا فهو معصُوم في الأزلِ من الضّلال.

فإن قلت: فقدْ قالَ فرعونُ لموسى: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ وأجابَه مُوسى بقولِه: ﴿فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ [الشعراء: ١٩ - ٢٠] وذلكَ اعترافٌ بما رَماه به فرعونُ من الكفر؟

قلت: إنْ حُمل الكفر في كلام فرعون على حقِيقتِه فليسَ قول مُوسى: ﴿وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ اعترافاً بما رمَاه به ولا تَصدِيقاً له؛ لأنّ المراد بالضّالين الجاهِلُون كما قرئ به، والمعنَى: وإنا من الفاعِلين فعل أُولي الجهَل والسَفه بحسبِ الصّورة الظّاهرة، وهذا لا يستلْزِم أنْ يكونَ معهُم في نفس الأمر حتّى يُنافي ما مرّ من كمالِ علومِهم ومعارِفهم عليهم الصّلاة والسّلام، أو المخطِئون؛ لأنّه لم يتعمّد قتل القِبطي وإنّما قصدَ تأديبَه، أو الذّاهِبون عمّا يؤول إليه الوكز من القتل؛ إذ لم يقْصدُه وإنّما قصدّ التأديبَ، أو النّاسون كما في قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وإنْ حُمَل على كفر النّعمَة بقتلِ من هو من خَواصّه من تَربيتِه إيّاه في بيتِه وعلى فراشه وبينَ أولادِه وعياله، أو على أنّه كان قبلُ فيمَن يكفرهم الآن؛ لأنّه كان مُعاشِراً لهم ومُخالطاً لهم من غير إنكارٍ عليهم، إن جُعلَت جملة: ﴿وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ حالاً من إحدى التّائين، أو على الكُفر بألوهيّة فرعونَ أو بنعمَتِه لـمّا عاد عليه بالمخالَفة، أو على أنّه الآن ممّن يُحكم عليهم في دينِ فِرعون بالكُفر، فلا إشكال؛ إذ بفَرضِ الاعتراف والتّصدِيق لا يلزم محذُور على ذلك التقدير، ويأتي له تتمّة.

فإن قلت: فما معنَى قوله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ﴾ [إبراهيم: ١٣]، ثمّ قال بعد حكاية عن الرّسل: ﴿ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ﴾ [الأعراف: ٨٩] إذْ لفظُ العَود يقتَضي أنّهم إنّما يعودون إلى ما كانوا فيه قبل من ملّتِهم؟

قلت: لفظُ العَودة في كلام العرب لا يلزم أنْ يأتي له ابتداء، بل قد يُستعمَل في غيره بما ليسَ له ابتداء، بمعنَى الصّيرورَة كما في حديث الجهَنّمِيين عادُوا حمماً ولم يكونوا قبل كذلك(١)، وكما في قول الشاعر: [أمية بن أبي الصلت من البسيط]

تِلكَ المكَارِمُ لا قَعْبانِ مِن لَبَنٍ   شِـيبا بِماءٍ فَعَـادا بَعـدُ أبوَالاً

فإن قلت: فما محمَل قوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾ [الضحى: ٧]؟

قلت: قال القاضي أبو الوليد: لا أعلمُ أحداً من المفسّرين من حمل الضّال في الآية على الضّال في الإيمان، فليس مُشتقّاً من الضّلال الذي هو الكُفر، وتأويلُه حينئذٍ من أوجه، قال الطبري: وجدَك ضالّاً عن النُبوّة فهدَاك لها. وقال السّدي وغير واحد: وجدكَ بين أهل ضلالٍ فعَصمَك من ذلك، وهَداك للإيمانِ لإرشادهم إليه، وقال القشيري: وجدك ضالّاً عن شريعتِك، أي: لا تعرفها، فهدَاكَ إليها، والضّلال هنا معناه التّحيّر، ولهذا كان عليه الصّلاة والسّلام يخلُو بغارِ حراء في طَلَبِ ما يتَوجّه به إلى ربِّه ويتسرع به حتّى هداه الله إلى الإسلام، وقال علي من عيسى: وجدَك لا تعرف الحقّ فهدَاكَ إليه، وهذا مثلُ قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾ [النساء: ١١٣]، ابن عباس: لم تكُن له ضَلالةُ معصية بل غيبوبة عن الظُهور إلى أنْ هدى الله، أي: بيّن أمره بالبَراهين الدّالة على صِدقه، وقيل: وجدَك ضالاً بينَ مكة والمدينة فهدَاكَ للمدينة، وقيل: ضالّا مفعُول هدى، ووُجد بمعنَى الغَيّ، وأصاب، أي: وجدَك فهدَى بك ضالّا، وقيل: وجدَك ضالّا عن محبّته تعالى لك في الأزل، بمعنَى:

(١) أخرج البخاري (٨: ١١٥ برقم ٦٥٥٩) ما لفظه: «يخرجُ قومٌ من النّار بعد ما مسّهم منها سفع، فيدخلون الجنّة، فيسمِيهم أهل الجنّة: الجهنّميين».

إنك لا تعرفها فمَنّ عليك بها، وقيل: وجدك ضـالّا أي، مُحبًّا لمعرفَته، والضّال المحب، مثل: ﴿إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥] وإلا لكفروا، ومنه: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [يوسف: ٣٠]، أي: محبّة بيّنة، قالَه عطاء، وقال الجُنيد: وجدَك مُتحيّراً في بيانِ ما أُنزلَ إليك فَهداك لبيانِه، وكما لم يذهَب أحدٌ إلى حملِ الضّال على الكافِر في هذه الآية لم يذهَب إلى حمِله عليه في قصة مُوسى أحد.

فإن قلت: فما معنَى قولُه: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢]؟

قلت: قال السّمرقَندي: معناه ما كنتَ تَدري قبلَ الوحيّ أنْ تقرأ القُرآن، ولا كيفَ تدعو الخلقَ إلى الإيمان، وقال بكرٌ القاضي: المراد بالإيمانِ المنْفِي دِرايتُه: الفَرائض والأحكام، فكان أولاً مُؤمناً بتَوحيد الله عزّ وجل، ثمّ نزلت الفرائض التي لم يكُن يدْريها قبل، فزاد بالتّكليفِ إيماناً.

فإن قلت: فقد رَوى عثمان بن أبي شَيبة عن جابر: أنّه عليه الصّلاة والسّلام كان يشهدُ مع المشركينَ مشاهِدَهم حتّى سمعَ ملَكين خلفَه، يقول أحدُهما لصاحِبه: اذهبْ فقُم خلفَه، فقال: كيف أقوم خلفَه وعهدَه باستِلام الأصنام قريب، فلم يشهدُهم بعد[1].

قلت: هذا حديثٌ أنكرهُ أحمد بن حنبل جداً، وقال: هو موضُوع، أو تَنبّه به، ونسبَ الدّارقُطني عُثمان إلى الوَهم في إسنادِه، وحيثُ لم يُتّفق عليه فلا يُلتَفت إليه، والمعروف عندّ أهل العِلل خِلافه من قولِه عليه الصّلاة والسلام: «بُغِّضَت إليّ الأصنام»[2]، وقولُه في حديث أمّ أيمَن حينَ كلَّمَه عمّه وألحّ عليه في حضُور بعضِ أعيادهم، وعزموا عليه بعد كراهَتِه لذلك، فخرجَ معهُم ورجعَ مَرعُوباً: «كلّما دَنوتُ من صنمٍ تمثّل لي شخصٌ أبيض طَويل، يصيح لي ورَآك لا تمسّه» فما شَهِد بعدُ لهم عيداً[3]، وقولُه لبَحِيرى الرّاهب حيَن

(١) أخرجه أبو يعلى (٣: ٣٩٨ برقم ١٨٧٧)، والبيهقي في «الدلائل» (٢: ٣٥)، وابن كثير في «السيرة» (١: ٢٥٣).

(٢) أخرجه ابن القرطبي في «تفسيره» (١٦: ٥٨)، وابن عساكر في «تاريخه» (٣: ٤٧٠)

(٣) أخرجه الأصبهاني في «الدلائل» (١: ١٨٦ برقم ١٢٩)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (١: ١٢٦).

استحلفَه باللّات والعُزّى، أنْ يُخبره عمّا يسأل عنه: «لا تسألني بهما فوالله ما أبغَضتُ شيئاً بغضهما»[1]، إلى غيرِ ذلكَ من الأحاديث.

وأمّا الكبائرُ غير الكُفر ومن جُملَتها اللّسانيّة ما عدا ما يَرجِع إلى الخبر، والجنَانيّة ما عدا ما يَرجعُ إلى التّوحيد، أمّا ما يرجعُ إلى شيءٍ منهُما فقد قدّمنا الكلامَ عليه، فقد أجمعَ النّاس على امتناعِ صُدورِها عنهُم عَمداً، وخلاف الحشَويّة في تجويزها عليهِم عَمداً لا يُعتدّ به، وإنّما الخلافُ في دليلِ امتناعِها هل هو السّمع أو النقل؟ وإلى الأول وهو الرّاجِح عندَ الجمهور ذهبّ القاضي أبو بكر، وإلى الثاني وهو قولُ الكافّة ذهبَ الأستاذ أبو إسحاق.

وأمّا الصّغائر؛ فقدْ جوّزها عليهم عمْداً جماعةٌ من السّلف وغيرِهم كإمام الحرمين منّا، وأبو هاشم من المعتزلَةِ، وإليه ذهبَ أبو جعفر الطبري، وغيره من الفُقهاءِ والمحدّثين والمتكلِّمين، وذهبتَ طائفةٌ أُخرى إلى الوقْف، وقالوا: العقل لا يحيل وقوعها منهُم، ولم يأتِ في الشّرع قاطعٌ بأحدِ الوَجهين، والحقّ المحض ما ذهبَ إليه المحقِّقُون من الفقهاءِ والمتكلِّمينَ من عِصمَتِهم من الصّغائر كعصْمَتِهم من الكبائر.

قال بعضُ أئمّتُنا: ويجبُ على كلِّ قولٍ أنّه لا يختلفُ أنّهم معصُومُون عن تكرارِ الصّغائر وكثرتِها؛ لأنّ ذلك يُلحِقُها بالكبائر، ولا في صَغيرةٍ أدّتْ إلى إزالَةِ الحشِمَة وأسْقطَت المروءة، وألحقَت بفاعِلها الإزراء والخسَاسة كسَرقة لُقمَة وتَطفِيفٍ بحبَة؛ لقيامِ الإجماع على عِصْمتِهم من هذا؛ لأنّه يحطُّ من منصِب المتَّسم به، ويزْري بصَاحِبه ويُنفِّر القلوب عن اتّباعِه.

قلت: وكذا الإصْرارُ على الصّغائر ـ أعني: عدمُ الإقلاع عنها مع نِيّة العَودِ إليها ـ؛ لِـما ذُكر، قال صاحبُ «الشفا»: بل يلحَقُ بها ذُكر ما كانَ من قبلِ المباح فأدّى إلى خِسّة أو رَذالَة؛ لخُروجِه بما أدّى إليه عن اسم المباحِ إلى الحظر.

(١) أخرجه القرطبي في «تفسيره» (١٦: ٥٨)، وابن كثير في «البداية والنهاية» (٢: ٣٥١).

* [تنزيه الأنبياء عن المعاصي وتأويل ما يوهم خلاف ذلك]:

احتجّ الأوّلُون بمِثل قولِه تعالى لمحمّد ﷺ:

- ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢].

- وقولِه تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩].

- وقولِه تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ [الضحى: ٢ - ٣].

- وقولِه تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣].

- وقولِه تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨].

- وقولِه تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ * أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ [عبس: ١ - ٢].

- وقولِه تعالى لآدم عليه الصّلاة والسّلام: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١].

- وقولِه تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠].

- وقوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا ...﴾ الآية [الأعراف: ٢٣].

- وقوله تعالى عن يونس: ﴿سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وما قصّ من قصته.

- وقولِه في داود: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ إلى: ﴿وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص: ٢٤ - ٢٥]، وما قصّ من قصتِه.

- وقوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ ...﴾ الآية [ص: ٣٤].

- وقوله تعالى في يُوسف: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤]، وما قصّ من قصتِه مع إخوتِه.

- وقوله تعالى عن موسى: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [القصص: ١٥]، وقوله عنه: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

ـ وفي الحديث: «أنّه لطمَ عين ملك الموت ففقأها»[١].

ـ وقولِه تعالى عن نوح: ﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي...﴾ الآية [هود: ٤٧] بعد ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [هود: ٣٧].

ـ وقوله تعالى عن إبراهيم: ﴿وَالَّذِيٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢]، وبذِكرِ الأنبياءِ في الموقِف ذُنوبَهم كما يأتي في حديثِ الشّفاعة، إلى غير ذلك من الظّواهِر.

ونحنُ نقول: هذه الظّواهِر وأمثالها الواردَة في القرآن والحديث إنْ التَزمُوا الأخذَ بظَواهِرهَا أفْضَت بِهم إلى تَجويزِهم الكبائر عليهم وذلك خرقٌ للإجماع، وما لا يقولُ به أحدٌ من المسلِمين، على أنّ ما احتجّوا به اختلَف المفَسّرون في معناه، وتقابَلت الاحتِمالاتُ في مُقتَضاه، وجاءت أقاويلُ السّلف بخلافِ ما التَزمُوه ممّا ذهبُوا إليه، ولم يقُم لهم إجماعٌ ولا تَواتر عليه فوجبَ اطّراحُه، خصُوصاً عندّ تبيّن الخطأ وعدم التّعويل عليه، وأنْ يُعدلَ عنه إلى ما هو الصّحيح، وأن يُؤخَذ فيه بما هو الحقّ الصّريح.

فأمّا قولُه تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ فقيل: محمولٌ على ما كانَ قبلَ النُبوّة على ما يأتي تحريره، وقيل: أُريدَ بها تقدّم ما وقعَ، وما تأخّر ما لم يقع، لكن المقصود الإعلام بأنّه مغفورٌ له مُطلقاً إذ لو وقعَ منه ذنب، وقيل: المرادُ بمتقـدّم ذَنبه ما كانَ قبل نُبوّته، وبمتَأخِّره عِصمَته بعدها، وهو قول أحمد بن نصر من أصحابِنا، وقيل: المرادُ بالآية أُمّته، وقال الطّبري، واختاره القُشيريّ: المرادُ بالذّنبِ ما كان عن سَهوٍ وغَفلة، أو تأويلٌ منا على جَوازِها سَهواً، وسمّاه ذنباً وإنْ لم يكُن ما هذا سَبيلُه ذنباً نظراً لصورته مجازاً، وقيل: المرادُ ما تقدّم لأبيك آدم وما تأخّر من ذُنوبِ أُمّتك، حكاه السّمرقَنديّ والسلمي وغيرهما.

قلت: وفيه فرارٌ من محذورٍ آخر؛ إذ ذنب آدم أيضاً واجبُ التأويل على ما يأتي، ثمّ ليسَ المراد من هذه الأقوال التّباين بحيثُ أنّ صاحب كلّ قولٍ منها لا يقول بقولِ الآخر

(١) أخرجه مسلم (٤: ١٨٤٣ برقم ٢٣٧٢)، وأحمد (١٤: ٢٦٤ برقم ٨٦١٦).

بل مُجرد إثبات تأويل نُبهِم به اللّفظ عن ظاهِره الممنوع، وهكذا كلّ ما يُذكَر بعده، وأمّا قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]، فلا يخفَى عليك أمر ما قَبله شبهه، وما أحسن قول بعضهم: ليسَ المراد من المغفِرة إلّا تَبرئته من العُيوب.

قلت: أحسنُ ما رأيتُ من معنَى المغفِرة له عليه الصّلاة والسّلام، ولسائر الأنبياء ما قالَه القُرطبيّ وغيره من الأكابر: ولـخّص العبارة عنه العلامة البرماوي، ولفظُه على ما نقله عنه شيخ الاسلام وأقرّه، قيل: معنَى الغُفران له مع أنّه معصُوم: غُفران الذّنب الذي قبلَ البِعثة، أو تَرك الأولى، أو نسب إليه ذَنب قومه، وكلّها ضَعيفة، والصّواب: أنّ معنَى الغُفران للأنبياءِ الإحالة بينَهم وبينَ الذّنوب، فلا يصدر منهم ذنب؛ لأنّ الغَفر السّتر، فالستّر إمّا بينَ العبد والذنب، أو بينَ الذّنب وعقُوبته، فالأليَق بالأنبياء الأول، وبالأُمَم الثّاني، انتهى، وهو بالغٌ في الحسن والقُبول.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَوَضَعۡنَا عَنكَ وِزۡرَكَ ۞ ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهۡرَكَ﴾ [سورة الشرح: ٢-٣]، فقال الحسن وقتادَة وابن زيد: المراد به ما سَلف منه قبلَ نُبوته، وقيل: ونِعمَ ما قِيلَ المراد منه الإخبار بأنّه حُفظَ قبل نُبوّته من الذّنب، وعُصِم بعدَها منه، ولولا ذلكَ لأثقلَ ظهره، فالمراد الذي من شأنّه إنْ لو صَدر منك أنْ يُثقِلَك، حكاه السّمرقَندي، وقيل: المرادُ بالوِزر ما أثقلَ ظهرَه من أعباءِ الرّسالة حتّى بلّغها، حكاه الماوردي والسُلميّ، وقيل: المراد حطَطنا عنك ثِقل أيام الجاهليّة، حكاه مكيّ، وقيل: المراد ثِقلُ شَغل سرّك وحِيرتك وطَلب شَريعتك حتّى شَرعنا لك ذلك، حكاه القُشيريّ، وقيل: معناه خفّفنا عليك ما حُملتَه بحِفظنا لما استُحفِظت وحُفِظ عليك، ومعنَى انقَض: كاد يُنقِض، فيكون المعنَى على منْ جعلَ ذلك لما قبل البِعثـة اهتـمام النّبي ﷺ بأمُور فعلَها قَبل نُبوّته، وحُرِّمَت عليه بعدَ البِعثة فعدّها أوْزَارا، فثقُلَت عليه وأَشْفَق منها، أو يكون الوضَع عبارة عن عِصمَة الله له، وكِفايته من ذنوبٍ لو كانَت لأنْقَضتْ ظهره، أو عن وضع ثِقَل الرّسالة، أو ما ثَقل عليه وشَغَل قلبَه من أمورِ الجاهليّة، وإعلام الله له بحِفظ ما استَحفَظه من وحيه.

وأمّا قولُه تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾ [سورة التوبة: ٤٣]، فليسَ العَفو هنا بمعنَى غُفران الذّنب، بل كما قال ﷺ: «عفا الله لكم عن صَدقَة الخيل والرّقيق»[١]، مع أنهّا لم تجب عليهم قط، أي: لم يُلزمْكم ذلك ولم يُؤاخِذْكم به، ولا يقول لا يكونُ العفو إلّا عن ذنبٍ إلّا من لم يَعرف كلام العرب، فمعنَى: عفى الله عنك لم يُلزمك ذنباً ولم يُوجْه عليك مُؤاخَذة بإذنِك لهم في التّخلُّف، على أنّ الدّاودي ومكيّ رَويا أنّها كانت تكرمَة في الخِطاب، واستِفتَاحاً لمكالمة عزيز الجناب، مثل: أصحَكَ الله وأعزّك وأطَال عُمرك، وحكى السّمرقندي: أنّ العفو هُنا بمعنَى المعافَاة، أي: عافاك الله، ولا يخفَى على منْ ألقى السّمع وهو شَهيد أنّ الأمرَ الذي لم يتّقدم للنّبي ﷺ فيه من الله تعالى نهيٌ لا يُعدّ فعلُه معصية، وأنّ الله ما عدّه كذلك بل لم يَعدُّه أهل العلم مُعاتَبة، وغَلّطُوا من ذهبَ إلى ذلكَ، وأنّه كانَ مُخيّراً بالإذنِ لهم بشَهادة ﴿فَأۡذَن لِّمَن شِئۡتَ مِنۡهُمۡ﴾ [النور: ٦٢]، فلمّا أَذِن لهم أعلمَه الله بما لم يَطّلِع عليه من سِرّهم أنّه لو لم يأذن لهم لقَعدوا أوأنّه حرج عليه فيما فعل، على أنّه ﷺ كانَ له أنْ يفعل ما شاء فيما لم يَنزِل عليه فيه وحي، والله أعلم.

وأمّا قوله تعالى في أسارى بدر: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ﴾ [الأنفال: ٦٧] الآيتين، فليسَ فيه إلزام ذنب للنبي ﷺ، بل فيه بيانُ ما خُصّ به وفُضّل على غيره من بينِ سائر الأنبياء، فكأنّه قال: ما كانَ هذا لنَبيٍّ غيرك، كما قال عليه الصّلاة والسّلام: «أُحلّت لي الغنائم ولم تُحل لنَبيٍّ قبلي»[٢].

فإن قلت: فما تأويل: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا...﴾ الآية [الأنفال: ٦٧].

قلت: حملُه على أنّه خِطابٌ لمن أرادَ ذلك من أصحابه ﷺ وتجرّد غَرضه لعَرض الدّنيا وحده الاستكثار منها، لا للنّبي ﷺ ولا لوجُوه أصحابه.

فإن قلت: فما معنى: ﴿لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [الأنفال: ٦٨].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣: ٧ برقم ٦٢٠)، والدارمي (٢: ١٠١٣ برقم ١٦٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (٤: ٨٥ برقم ٣١٢٢)،والطبراني في «الأوسط» (٧: ٢٦٩ برقم ٧٤٧١).

قلت: رُوي عن الضّحاك: أنّها نزلت حينَ انهزمَ المشْركُون يوم بدر، واشتَغل النّاس عن القِتال بالسّلب وجمع الغنائم، حتّى إنّ عمر رضي الله عنه خَشي أنْ يعطِفَ عليهم العدو، ولم يكُن نزل عليه ﷺ قبلَ ذلك حلّ الغَنائم ولا بلّغه لأصحابه عن ربّه، ولا إباحَة أسْرى العدو الكافر.

إذا عَلمتَ هذا فاعلَم أنّ المفسّرين اختلفوا في معنَى هذه الآية، فقيل: معناها لو لا أنّه سبَقَ مني أنْ لا أُعذّب أحداً إلّا بعدَ النّهي لعذّبتُكم بالإقْدام على هذا الفعلِ من غيرِ إذنٍ شَرعي، وهذا ينبغي أنْ يكون أسْر الأسْرَى مَعصيَة لما سبق، وقيل: المعنى لو لا إيمانُكم بالقُرآن وهو الكتِاب السّابق، فاستَوجَبتُم به الصّفح لعُوقِبتُم على الغنائم، أي: لو لا ما كنُتم مؤمنين بالقُرآن وكنُتم ممّن أُحلّت لهم الغنائم في عِلمنا لعُوقِبتُم كما عُوقِب من تعدّى قبلكم، وقيل: المراد بالكتاب الذي سبَق اللّوح المحفوظ، أي: لو لا ما سَبق اثباتُه في اللّوح المحفوظ المطابِق لعِلمِ الله تعالى أنّ الغنائمَ حِلاً لكُم لعُوقبتُم، وهذا كلّه ينفي الذّنب والمعصيّة؛ لأنَّ من فعلَ ما أُحِلّ له لم يعصِ، قال الله تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾ [الأنفال: ٦٩].

قلت: وفيه أنّ الإقدامَ على فعل قَبل معرِفَة حُكم الله تعالى فيه من إباحَةٍ وغيرها ذَنب، نعم رُوي عن علي رضي الله عنه أنّه قال: جاء جبريلُ عليه السّلام إلى النّبي ﷺ يومَ بدرٍ فقالَ له: خيّر أصحَابك في الأسارى، إنْ شاؤوا القَتل وإنْ شاؤوا الفِداء على أنْ يُقتَل منهُم مثلُهم في العام المقبل، فقالَ جمعٌ منهم نختارُ الفِداء ويُقتَل منَا ذلك فنفُوز بها نَستَعين به على القِتال ونظفَر بالشّهادة[1]، وعلى هذا ينتفِي إثم الإقدامِ دونَ إذن؛ إذ ما فعلوا إلاّ ما أذنَ لهم فيه، غايتُه أنّ بعضَهم قدّم اختيار أضعَف الوجْهَين على ما كان الأصْلَح لهم غيره من الإثْخان والقتل، فعوتِبُوا على ذلكَ، وبيّن لهم ضَعف اختيارِهم، وتصويب اختيار غيرهم، وإن كانوا كلُّهم غير عُصاة ولا مُذنِبين، وإلى هذا نحا الطبري.

---

(١) أخرجه النسائي (٨: ٤٦ برقم ٨٦٨٠)، والبزار (٢: ١٧٦ برقم ٥٥١).

فإن قلت: يُبعد هذا الحمل ما وردَ أنّه عليه الصّلاة والسّلام حين تأوّل هذه الآية قال: «لو نزلَ من السّماء عذابٌ ما نجا منه إلّا عُمر»(١)، وهذا صريحٌ في إتْيانِهم ما استوجبُوا به العذاب؟

قلت: ليس في هذا أزيدْ من الإشارة إلى تصويبِ رأيِه ورأي من أخذَ بها أخذَه، فإنّه كانَ أجل من أشارَ إلى إعزاز الدّين وإظهارِ نُصرةَ المسلمين، وإهلاكِ رؤوس الضّلال من المشْركين، فالمعنَى: لولا استوجَبت هذه القَضيّة عذَاباً ما نجا منه أوّلاً إلّا عمر، أي: ومنْ كانَ معه على رأيه، وإنّما عيّن عُمر؛ لأنّه أوّل من أشارَ بقَتلِهم، ولكنّ الله لم يُقدّر عليهم في ذلكَ عذاباً لحِلِّه لهم فيما سَبق، على أنّ الدّاودي أنكرَ ثُبوت الخبر بذلك؛ إذ من الممْتَنع ظنّ أنّ النّبي ﷺ حكمَ بما لا نصّ فيه، ولادليل من نصٍّ ولا جُعلَ الأمرُ إليه فيه، وقد نَزّهَه عن ذلك وإنّما فعلَه عن تأويلٍ وبصيرة، وقدْ تقدّم قبل هذه الوَقْعة بنحوِ عامٍ أنّهم فادوا في سَريّة عبدالله بن جَحش التي قُتل فيها ابن الحضْرميّ بالحَكَم بن كِيسَان وصاحِبَه، فما عتَب الله ذلك عليهم، ولكنّ الله تعالى أرادَ أنْ يمْتَنّ عليهم؛ لعِظم أمرِ بدْرٍ وكثرةِ أسْرَاها بإظهارِ نعْمَته وإعزازِ كلمَتِه، فعرّفَهم ما كتَبه في اللّوح المحفوظ منْ حلِّ ذلكَ لهم، لا على وجْهِ عتابٍ وإنكارٍ، ولا مُؤاخَذة وتَذنِيب.

وأمّا قولُه تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [عبس: ١] الآيات، فليسَ فيه تَصريحٌ بإثباتِ ذَنبٍ له عليه الصّلاة والسّلام، بل إعلامُ الله أنّ ذلك المتَصدّي له ممّن لا يتَزكّى وأنّه كان الصّواب، والأوْلَى لو كشفَ حالَ الرّجُلين الأعمَى والكافِرِ الذي كنتَ مُقبلاً على تَحدِيثِه تأليفاً له، ودِعَاية إلى الإسلام من صنادِيدِ قُريش وعُظمائِهم، ما كرهْتَ قطعَ ابن أُمّ مكتُوم الأعمى تَحدِيثك ذلك الكافِر بتكرِيره عليك: يا مُحمّد علمني ممّا علمكَ الله تعالى، ولاخْتَرت الإقبالَ على الأعمى، فظهر من هذا أنّ فِعلَه ﷺ وتَصدِّيه لذاكَ الكافر كانَ طاعَة لله، وتَبلِيغاً عنه واستئلافاً له كما شَرعَه الله تعالى، لا مَعصِية ومُخالَفَة له، وإنّ ما قصّه الله عليه

---

(١) لم أقف عليه، وقال ابن كثير في «تحفة الطالب» (١: ٤٠٢): هذا الحديث لم أجده في الكتُب.

من ذلكَ إنّما هو إعلامٌ بحالِ الرّجُلين في الواقع، وتَوهِين لأمرِ الكافِر عندَه، وإرشاداً إلى الإعْراضِ عنه، حيث قال: ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ﴾ [عبس: ٧].

فإن قلت: فقدْ رُوي أنّه ﷺ كانَ يُكرمُ ابن أمّ مكتوم، ويقولُ إذا رآه: «مرحَباً بمَن عاتَبني فيه ربي»(١).

قلت: أمّا عندَ من جوَّزَ إطلاقَ العِتاب في حقّه ﷺ فلا إشْكال، وأمّا عندَ من منعَ ذلك فلا نُسلّم صِحّة ذلكَ المرْوِي، سلّمْناهَا، لكنّه تجوّز فأطْلَق لفظ العتاب على ما يُشْبهه ورُوداً وطَريقة، على أنّ أبا تـمام جعلَ ضمير ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ للكافر الذي كانَ مع النّبي ﷺ، وعليه فلا تحتاج الآية إلى الجوابِ عنها البتّة.

وأمّا قصةُ آدم عليه الصّلاة والسّلام، المشتَمِلة على أنّه عصَى وغَوى، وأزلّه الشّيطان، وخَالف النّهي عنْ أكل الشّجرة، واعتَرف بظُلمِه نفسه، وعُوتِب قولاً بمِثل: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢]، ثمّ فِعلا بنَزعِ اللّباس والإخْراج من الجنَة، ثمّ تابَ الله عليه واجتَباه، فتَخريجها على أنّ المرادَ المعصيةُ والغِوايةُ والزَلزَلةُ ومُخالَفة النّهي والظُلم المغْويات أعني: مُجرد وقُوع صُورة المخالَفة وتَرك المراشد، سواءٌ كانَ ذلك عن عَمدٍ أو نسيانٍ أو تأويلٍ لا لشَرعيّات، فإنّه كانَ قبلَ البِعثَة بدَليل: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢]؛ إذ الاجتباء هو اختيارُه للنُبوّة، كيفَ ولم يكُن له في الجنَة أُمّة يُرسَل إليها، والإرسالُ إلى الواحد كحواء غير معهُود، أو أنّه كانَ عن نِسيانٍ لقولِه تعالى: ﴿فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، أو أنّه كان زلّة وسَهواً؛ حيثُ ظنّ أنّ المنهي عنه شَجرة بعينِها، وقد قرُب فَرداً آخَر من جِنسها، وإنّما عُوتِب على تركِ التّيقُظ والتّنبّه لإصابَة المراد.

وأمّا الاعتذارُ بأنّه كان عَمداً لكنْ لم يكُن إلّا صَغيرة، فهو وإنْ كانَ هو الظّاهِر إلّا أنّ فيه تَسليماً للمُدّعى، وأمّا ما جـاء في قِصته من قولِه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ إلى قـولِه تعـالى: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ [الأعـراف: ١٨٩ - ١٩٠]

---

(١) أخرجه في «تفسيره» (١٩: ٢١٣).

فلا يصحُّ الجوابَ عنه بأنّه قبلَ البِعثَة؛ إذ لم يقُل أحدٌ في حقّ الأنبياء بجواز الشّرك في الألوهيّة ولو قبل البِعثة، فالوجْه أنّه على حذفِ مُضاف، أي: جعلَ أولادهما له شركاء، بدليل قولِه: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾، أو المراد: ما وقعَ له من الميل إلى طاعَة الشّيطان وقُبول وسْوسته، أو الخطاب لقُريش والنّفس الواحِدة قصي، ومعنَى: ﴿وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ جعلَ من جِنسها عَربية قُرشية، وإشْراكُهما فيما آتاهما الله تَسمِية أولادهما بعبدِ مناف وعبد العُزى وعبد الدّار ونحو ذلك، وما أحسن قول ابن العربيّ في تأويلِه الباري سبحانه وتعالى بحُكمِه النّافذ وقضائه السابق، أسْلَم آدم إلى الأكْل من الشّجرة مُتعمّداً إلى الأكل ناسِياً للعَهد ليكونَ ذلكَ سبباً في هُبوطِه إلى الأرض وإخراج الذّرية من صُلبِه إتماماً لكلمتي الوَعد والوَعيد، فقال في تعمّدِه: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، وقالَ في بيانِ عُذره: ﴿وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ﴾ [طه: ١١٥]، فتعلُّق العَهد غير مُتعلّق النّسيان، وجازَ للمولى تبارك وتعالى أنْ يقولَ في عبدِه لحقه عِصى تَثريباً، ويعود عليه بفضلَه فيقول فنسي تقريباً، ولا يجوزُ لأحدٍ منا أنْ يُطلِق مثل ذلك على آدم ونحوه، أو يذكرُه إلّا في تلاوةٍ أو قولِ النّبي ﷺ، أو تعليمٍ مع بيانِ التّأويل.

وأمّا قصة يُونس وأنّه ذَهب مُغاضِباً وظنّ أنْ لن يُقدَر عليه، واعترافه على نفسه بالظّلم فإشْعارُها بالذّنب ممنوع؛ إذ مُغاضَبته إنّما كانت للكفّار المعانِدين لا لربِّه، وظنّه أنْ لن يقدر عليه معناه: أنْ لن يُضيّق عليه كما في قولِه تعالى: ﴿فَقَدَرَ عَلَيۡهِ رِزۡقَهُۥ﴾ [الفجر: ١٦]، لا الشكّ في تناولِ القُدرة الأزليّة له، ومعنَى الظُلم الذي اعترفَ به تركُه الأفضل وهو الصّبر على أذَى قومِه على ما هو المراد من قولِه تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨] أي: في تَركِ الصّبر على مُعاندة الكفّار، إذ قد ورَدَ أنّه خرجَ عنهم فارّاً من نُزول العذاب بهم من غيرِ إذنٍ من ربّه له في الفِرار، وقيل: بل لما وعدَهُم العذاب ثمّ عفا الله عنهم قال: والله لا ألقاهُم بوجْه كذاب أبداً، وقيل: بل كانوا يقتلونَ من كذبَ فخافَ ذلك منهُم، وليس في شيءٍ من هذا كلّه نصٌّ على معصِية، أو بخروجه عن قومِه بلا إذنٍ من ربِّه، أو لدُعائه عليهم بالعـذاب بلا إذن له في ذلك، وقـد دعا نوحُ على قومِـه ولم يُؤاخَذ بذلك، على أنّ

الواحِدي حمَلَ الآية على أنّه نزّه ربّه عن الظُّلم وأضَافه إلى نفسِه اعترافاً واستِحقَاقاً، ومثل هذا قولُ آدم وحوّاء: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]، إذ كانا السّبب في وضِعهما في غير الموضِع الذي أُنزِلا فيه، وإخْراجُهما من الجنّة وإنزالُهما إلى الأرض.

وأمّا قصة داود عليه الصّلاة والسّلام، فيجبُ أنْ لا يُلتفَت إلى ما سطّره فيها الإخْباريون عن أهل الكتاب الذين بدّلوا وغيّروا ونقلَهُ بعضُ المفسّرين، ولم ينصّ الله على شيءٍ من ذلك، ولا ورَد في حديث صحيح، والذي نصّ الله عليه قوله: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ ...﴾ إلى قولِه: ﴿وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [٢٤ - ٢٥]، وقوله فيه: ﴿أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧]، فأمّا الفتنة فمعناها: الاختبار ـ كما يأتي في قصة موسى ـ، والأوّاب قال قتَادة: هو المطيع، قال ابن مسعود وابن عبّاس: «ما زادَ داودُ على أنْ قال لأوريا انزل لي عن امْرأتِك واكفلنِيها»[1]، سألَهُ أنْ يُطلّقها، وكان ذلك عادةً في عهدِه مع استغنائه عنها بتِسعةٍ وتِسعين امرأة، فعاتَبه الله على ذلك ونبّهَه عليه، وأنكرَ عليه شُغله بالدّنيا. قال القاضي: وهذا هو الذي ينبَغي أنْ يُعوّل عليه من أمره، وقيل: إنّه خطبَها على خِطبَته أُوريا فزّوجها أولياؤهم إلى داود دونَ أوريا، وقيل: بل أحبّ بقلبِه أنَّ أوريا يستَشهِد حين رحمه داود في بعضِ الفُتوحات، والخصمانِ كانا مَلكين أرسلَهُما الله تعالى إليه ليُنبّهاه، فلمّا انتبه استغفَر ربّه وخَر راكِعاً وأناب.

فإن قلت: فما الذّنب الذي استغَفر منه؟

قلت: حكى السمرقَندي: أنّه قولُه لأحدِ الخصمَين: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ﴾ فظلَمه بقول خصمِه، وسياق الآيات يدلُ على كرامَتِه عند الله تعالى، ونَزاهَتِه عما ينسُبه إليه الحشَويّة والإخباريون، إلّا أنّه عليه الصّلاة والسّلام بالَغ في التّضرُّع والحزنِ والبكاءِ والاستغفار؛ استِعظاماً منه لتلك البادرة، وإنْ لم تكُن ذَنباً بالنّظر إلى ما له من رفيعِ المنزلَة، وتَقرير الملَكين تمثيلٌ وتصوير لتلَك القِّصة التي أشرَنا إليها لا إخبارٌ بمضمُون الكلامِ ليَلزَم الكَذِب، ويحتاج إلى ما قيلَ أنّ المتخاصِمَين كانا لِصَّين دَخلا عليه للسّرقَة، فلمّا رآهما اختَرعا

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٩: ٢١٤ برقم ٩٠٤٣).

الدّعوى، أو كانا راعِيَي غنم ظَلم أحدُهما الآخر، والكلام على حقيقته، وممّن ذهبَ إلى منعِ ما أُضيف في الأخبار إلى داود من ذلكَ أحمدُ بن نصر وأبو تمّام وغيرهما من المحقِّقين، قال الداودي: وليسَ في قِصة داود وأوريا خبرٌ مُثبَت، ولا يُظنّ بنبيٍّ محبّة قتل مسلم لأخْذِ زَوجتِه من بعده.

وأمّا قصة سُليمان، فالإشكال فيها من وجوه:

أحدها: ما أُشير إليه بقولِه تعالى: ﴿ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ ۞ فَقَالَ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى...﴾ الآية [ص: ٣١ - ٣٢]، وتقريرُه: أنّه اشتَغل عليه الصّلاة والسّلام باستِعراض الأفراس حتّى غرُبَت الشّمس وغفلَ عن العصر، أو عن وردٍ واجبٍ كان له وقت العَشيّ، فاغتمّ لذلك واستردّ الأفراس فعقَرها.

وجوابه: إنّ ذلك كانَ على سبيلِ السّهو والنّسيان، وأمّا عقرُ الجياد وضربُ أعناقِها فكانَ لإظهارِ النّدم وقصدِ التّقرّب إلى الله تعالى بذَبحِها، والتّصدّق على الفُقراء من أحبِّ ماله، على أنّ من المفسّرين من قال: المرادُ حبّه للجيادِ وإعلاءِ كلمة الله تعالى، وضميرُ تَوارَت للجيادِ لا للشّمس، وإنّما طِفقَ سُليمان عليه الصّلاة والسّلام مَسحاً بالسّوق والأعناقِ تشريفاً لها، أو امتِحاناً، أو إظهاراً لإصْلاح آلة الجياد بنفسِه، فالمرادُ المسح باليَد والحسّ بها لا الضّرب والقَطع والعقر.

ثانيها: ما أُشيرَ إليه بقولِه تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ ...﴾ الآية [ص: ٣٤]، فالحقّ أن ابتلاءهُ عليه الصّلاة والسّلام ما ورَدَ عن النّبي ﷺ أنّه قال: لأطوفنّ اللّيلَة على مائة امرأة أو تسعٍ وتسعين كلّهن تأتي بفارسٍ يُجاهد في سبيل الله، فقالَ له صاحبُه: قل إنْ شاء الله، فلم يقُل، فلم تحمِل منهُنّ إلّا امرأة واحدَة، فجاءت بشقي ولَد له عينٌ واحِدة، ورِجلٌ واحدَة فألقَتْه القابلَة على كرسيّه، فقال ﷺ: «والذي نفسي بيدِه لو قال: إن شاء الله لجاهَدُوا في سبيل الله»[(١)]، وقيل: ابتـلاؤه أنّه وُلِد له ولد فكـانَ يغذوه في السحابة خَوفاً من أنْ يقتلَه

(١) أخرجه البخاري (٣: ١٠٣٨ برقم ٢٦٦٤).

الشّيطان أو يخبله، فما راعه إلّا أنْ أُلقِي على كُرسيّه ميّتاً، فعلى الأوّل ذنبُه حِرصُه على ذلك، وتمنّيه وعدَم تقديمِه المشيئة؛ لما استغرقَه من الحرصِ وغَلبَ عليه من التّمني، أو لِنسيانه أنْ يقُولها ليَقضِي الله أمراً كانَ مفعولا.

فإن قلت: فقد نبّههُ صاحبَه فلم يقلُها.

قلت: لعلّه لم يسمَعها بل شُغلَ عنه. وعلى الثاني ذنبُه تَركُ التّوكل والعُدول عن الأوْلَى، إذ ليس في التّحفظِ ومُباشَرة الأسبابِ تَركُ الامتثال أمرَ المتَوكّل، على ما قال عليه الصّلاة والسّلام: «اعقلْها وتوكّل»(١)، واستِغفارُه عليهما إنّما هو باعتبارِ ما عدّه بالنّسبة لمقامِه ذَنباً وخطأ، وإن كانَ في حدّ ذاتِه ليسَ كذلك، وقيل: ابتلاؤه سلبُ مُلكِه، وذنبُه أنّه أحبّ بقلبِه في تخاصم رُفِع له أن يكونَ الحقّ لأختانه على خَصمِهم، وأمّا ما رُوي من حديث: الخاتَم والشّيطان وعِبادَة الوَثن في بيته وجُلوس الشّيطان على كُرسيّه، فصحّتُه ممنوعة ودُون إثباتها خرْط القَتاد، ولو سُلّمت جازَ أن يكونَ اتّخاد التّماثيل غير مُحرّم في شَريعتِه، وعبادةُ التّماثيل في بيتِه لم يكُن بعلمِه.

وثالثها: ما يُشعر به قولُه تعالى حِكاية عنه: ﴿وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓ﴾ [ص: ٣٥] منَ الحسَد وعدمِ إرادَة الخير للغَير.

وجوابه: أنّ ذلكَ لم يكُن منه نفَاسَةً وغيرَةً على الدّنيا وحَسَداً لغيره، بل كانَ ذلك إمّا طلباً للمعجِزَة على وفق ما كان عليه في زَمانِه ولائقاً بحاله، فإنّ أهل زمانه كانوا يفتَخِرون في ذلكَ بالمُلكِ والجاه كإلاَنَة الحديد لأبيه، وإحياء الموتى لعيسى، ونصر محمّد ﷺ بالرُعب، لا سِيّما وقد كانَ ناشِئاً في بيتِ الملْكِ والنُبوّة وارثاً لهما، وإمّا إظهاراً لإمكانِ طاعَة الله وعبادَتِه مع هذا الملك العظيم، وقيل: أراد مُلكاً لا يُورَث عني، وهو مُلك الدّين لا الدّنيا.

---

(١) أخرجه الترمذي (٤: ٦٦٨ برقم ٢٥١٧)، وابن حبان (٢: ٥١٠ برقم ٧٣١).

قلت: وفيه نظرٌ لا يخفَى، وقيل: أرادَ مُلكاً لا يُسلَبُه ولا يُسلّط عليه أحدٌ كما سلط عليه الشّيطان مُدة امتحانِه على قولٍ واهٍ، وقيل: أرادَ مُلكاً خَفيّا لا ينبَغي لكلّ النّاس وهي القَناعَة، وقيل: أنّه سألَ مُلكاً عظيماً فخافَ على غيرِه إنْ أوتيَه أنْ لا يقومُ بشُكرِه، ولا يُحافظ فيه على حدودِ الله تعالى.

وأمّا ما نقلَه الإخباريون من تشبُّه الشّيطان به، وتسلُّطِه على مُلكِه، وتصرُّفه في أمّتِه بالجور في حُكمِه، فممّا لا يصحُّ؛ لأنّ الشَيطان لا يُسلّط على مثل هذا، وقد عصَمَ الله الأنبياءَ من مثله إذاية ووسْوسَة بالإجماع.

وأمّا قصة يوسف عليه الصّلاة والسّلام، فالإشكالُ فيها من وجُوه أيضاً:

الأول: أنّ يعقُوب عليه الصّلاة والسّلام أفرَطَ في المحبّة والحزُن والبُكاء وبثّ الشكوى، وذلك لا يليقُ بغير الأنبياءِ فَضلاً عنهم.

وجوابه: أنّه لا معصِيَة في ميل النّفس سِيما إلى من تلوحُ عليه آثار الخير والصّلاح وأنواع الكمال، ولا في بث الشّكوى إلى الله تعالى في مصائبٍ تكونُ من جِهة العبادِ، سِيما وقدْ قيل: إنّه كان من خوفِ أن يموتَ يوسفُ على غير دينِ الإسلام، حيثُ فارقَه صَغيراً مع كثرةِ الكفار واستيلائِهم، إذ ذاكَ على غالب الأمصار.

والثاني: تعدّي إخوته عليه ونزعه من أبيه، وتَفريقُهم بينَهُما، وكذبُهم على أبيهم حينَ أخبرُوه بأنّ الذّئبَ أكله ولم يأكله، مع أنّهم الأسباط، وقد عُدّوا في القرآن عندَ ذكرِ الأنبياء.

وجوابه: أنّهم لم تثبُت نُبوتُهم حتّى يلزم الكلام على أفعالهم، وذكرُ الأسباط وعدّهُم في القُرآن عندَ ذكرِ الأنبياء حمَلَهُ المفسّرون على منْ نُبئ من أبنائِهم، ولو سّلمنا نُبوَتّهم أمكنَ الجواب: بأنّهم كانوا حين فعلوا بيوسُف ما فعلُوه صِغار الأسنان، ولهذا لم يُميّزوا يُوسف حينَ اجتمعُوا به، ولهذا قالوا: أرسل معنا أَخانا نَرتَع ونلعَب، فلم تثْبُت لهم نُبوة إلّا بعد هذا.

قلت: كذا أجابوا به، وهو صَريحُ كلام القاضي في تَفسير سُورة الأنعام في آيةِ إبراهيم، وفي كلامِ بعضِ المتأخّرين خِلافه، وأنّهم معصُومُون في حالِ صِغرهم، ولكنْ الحقُّ عصْمَتهم من الكُفْر صِغاراً أو كِباراً، وأمّا غيره فبعدَ النُبوّة كذلك، وأمّا قبلُها فسيأتي ما فيه، والله أعلم.

الثالث: أنّه همّ بزُلَيْخَا، وأنّه جعلَ السّقايَة في رحلِ أخيه من غيرِ عِلمِه، ونسَب إخوتِه إلى السّرقةِ، وأنّه رَضِي بسجُود إخوتِه وأبويه له.

وجوابه: أنّه همّ النّفس، ذهبَ كثيرٌ من الفُقهاء والمحدّثين إلى عدَمِ المؤاخَذة به مُطلقاً، وليست سيِّئة على ما يَشهَد به ظاهِرُ قولِه ﷺ عن ربّه: «إذا همّ عبدي بسَيّئة فلَم يعمَلَها كُتِبت له حسنة»[1]، وعليه فلا معصِية في همّه عليه الصّلاة والسّلام بها إذن، وأمّا على ما ذهبَ إليه المحقّقُون من الفُقهاءِ والمتكلّمين من التّفصيل بينَ ما لم تُوطّن عليه النّفس من همُومِها وخَواطِرها فلا يُؤاخَذ به ولا يكُون سيّئة، وبينَ ما وُطِّنَت عليه النّفس من ذلك فيُؤاخَذ به، ويكُون سيّئة وهو الحقّ الحقِيق بالقبول، فيُحمل همّه عليه الصلاة والسلام بها على ما لم يوطّن نفسه عليه، ولم يُوجه عزمُه وتصمِيمُه إليه، بل المرادُ به الميل النّفساني المركُوز في الطّبيعَة البَشريّة، لا الهمَّ بالمعصيةِ والقَصد إليها، وحينئذٍ يكون قوله: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓ ...﴾ الآية [يوسف: ٥٣] مصرُوفاً إلى هذا الهمّ، ومحمُولاً على التّواضع والاعتراف بمخالفة النّفس لما زكّي وبرئ عنه قبل. وقد روى أبو حاتَم عن أبي عبيدة: أنّ يُوسف لم يَهمّ، وأنّ الكلام فيه تقديمٌ وتأخير، أي: ولولا أنْ رأى بُرهان ربِّه لهمّ بها فقدّم دليل الجواب وهو «وهمّ بها»، وحذَف الجواب «فهمّ بها» ليسَ معطُوفاً على همّت به على هذا، وقيل: المرادُ شارف أن يهمّ بها، فيكونُ الكلام من بابِ المشَارَفة، وبُرهان ربّه الملك أو أبوه أو كفٌّ مكتُوب فيها: ﴿وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١].

(١) أخرجه مسلم (١: ١١٧ برقم ٢٠٣).

وقيل: المرادُ همّ بزَجرِها ووعظِها أو بنهرِها ووعظها، وقيل: غمها امتناعُه عنها، وقيل: إليها، وقيل: الواقعة كانت قبل نُبوّتِه، وقد ذكرَ بعضهم: ما زالَ النّساء يمِلْن إلى يوسف ميل شَهوة حتّى نبأه الله تعالى، فألقى عليه هيبة النبوّة، فشغَلت هيبتُه كلّ من رآه عن حُسنِه.

وبالجملَة: فليس في القرآن حكم عليه الصّلاة والسّلام بمعصية ولا سيئة، بل فيه تصريحٌ بنزاهتِه والتّنويه بكمالِ طهارتِه، فقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ [يوسف: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [يوسف:٢٣] من غيرِ أن يذكر عنه وقُوعاً في زلّة، واستغفاراً من معصية، وتوبة من فاحِشة.

وأمّا جعلُ السِّقاية في رحلِ أخيه فقدْ كان بإذنِه ورضاه، بل بإذن الله تعالى، وأمّا نسبة السّرقة إلى إخوته فتورية، كما كانوا فعلوا بيوسف مما يجري مجرى السرقة، مع أن تلك السيئة إنّما هي قول المؤذِّن، وأما السجود فقدَ كان عندهم تحيّة وتكرمة كالقيامِ والمصافحةِ عندنا، لا السجود الشّرعي الذي هو أحدُ أركان العبادة، أو أنّه كان مجرَّد انحناء وتواضع، لا وضع جبهَة في الأرض، ومجردُ الانحناء للمخلوق الحقّ فيه الكراهّة، وإنْ رجّح بعضُهم حُرمته.

وأمّا قضية موسى، فالإشكالُ فيها من وجوه، قتل القِبطي، وتوبتُه عنه واعترافُه بكونه من عمل الشيطان، وإذنه للسّحرة في إظهار السّحر، وإلقاؤه الألواح وفيها التّوراة، وأخذه برأسِ هارونَ ولحيته وجرّه إليه، وقولُه للخضر: ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤]، وذلكَ إساءة ظنٍّ به، مع أنّ الخضرَ لم يفعل ما فعل إلّا بأمرٍ من الله تعالى.

والجواب: أنّه وكزَ القِبطي بالعصَا وكزةً يريدً بها دفع ظلمه، ولم يتعمّد قتله فأفْضَت إلى قتله خَطأ، وذلك لا معصية فيه، وتوبته من ذلكَ واعترافُه بكونِه من عمل الشيطان محمولٌ على أنّه إشفاقٌ من جهة أنّه لا ينبغي لنبيٍّ أن يقتُل مستَحقّ القَتل حتَى يؤمر بذلك لخطر الدماء؛ إذ هي أول ما يَقضي الله فيه يوم القيـامة، قاله ابن جريج وقتَادَة والنّقاش،

أو يُحمل على أنه صدرَ منه قبل النبوّة كما هو مُقتضى التلاوة، وأمّا إذنُه للسّحرة في إظهار السّحر بقولِه: ﴿أَلْقُوا مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [الشعراء: ٤٣]، فليسَ رضاً به بل غرضُه إظهارُ إبطاله، أو إظهار معجزته، وذلك لا يتمّ إلّا بإظهارهم إيّاه، وقيل: إنّ السِّحر لم يكُن حَراماً آن ذاك، وأمّا إلقاءُ الألواح فكان عن دهشتِه وتحيّر لشدّة غضبه، وأمّا الأخذ برأسِ هارون ولحيته وجرّه إليه فلم يكُن على سبيل الإيذاء، بل فعله ليُدنِيه إلى نفسه ويقرّبه إليه ليتفحّص منه حقيقة الحال، فخافَ هارون أن يحمل بنو إسرائيل فعله به بذلكَ على الإيذاءِ فيُفضي ذلك إلى شماتة أعدائه به، وحينئذٍ لم يثبتْ بذلك ذنبٌ له ولا لهارون، فإنه كان ينهاهُم عن عبادَة العِجل، وأمّا قولُه للخِضر: ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤]، فليسَ معناه أنّه فعلٌ منكراً ضدّ المعروف، بل معناه أنّه فعل أمراً عجيباً يَخفَي حكمتُه ويدقّ سرّه.

وأمّا ما رُوي في الحديث الصحيح: منْ أن ملكَ الموت جاءه فلَطم عينه ففقأها... الحديث[1]، فليسَ فيه ما يُحكَم على موسى عليه الصلاة والسلام بالتّعدي وفعل ما لا يجوز له؛ إذ هو ظاهر الأمر بيّن الوجه جائز الفعل؛ لأنّ موسى دفع عن نفسِه من أتاه لإتلافِها، وقد تصور له في صورة آدمي، فيُمكن أنْ لا يكون موسى عليه الصلاة والسلام عالم أنّه ملك الموت، فدافعه عن نفسه مُدافعة أدّت إلى إذهاب عين تلك الصّورة التي تصوّر له فيها ملك الموت، امتحاناً من الله تعالى، ولأجلِ ذلك لـمّا جاءه بعد على صورة الملائكة وأعلمَه الله أنّه رسوله إليه استَسلَم له وأطاع. وهذا الجواب للمازري، قال القاضي: وهو أسلم جواب للمُتقدِّمين والمتأخِّرين على هذا الحديث، ولابن أبي عائشة من المتقدِّمين وغيره: أنّ المرادَ باللّطم والصّك إقامَة حُجة موسى، وأنّ المرادَ بفَقء العينِ إدحاض حُجة ملك الموت في القَدْمَة الأولى، قال: وهو كلامٌ مستَعمل في هذا البابِ من اللّغة معروفٌ عند أهلها.

وأمّا قولُه تعالى: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ [طه: ٤٠]، فمعناهُ ابتليناكَ ابتلاءً بعد ابتلاء، قيل: بما جرى له مع فِرعون في غير ما موطن من مَواطنِ إرشاده، حتّى أهلكَه الله تعالى، وقيل:

(١) سبق تخريجه.

بإلقائه في اليمّ بالتّابوت، وقيل: معناه أخلصْنَاه إخلاصاً، قاله ابن جُبير ومجاهد من قولهم: فتَنتُ الفضّة بالنّار إذا خلّصتها، وأصلُ معنى الفتنة: الاختبارُ وإظهارُ ما بطن، ثمّ استعمِلت في عُرف الشّرع في اختيارٍ أدّى إلى ما يُكره، وقدْ تقدّم بزيادةِ مباحث تتعلّق به، فراجعها إن شئت.

وأمّا قصة نوح ومخاطبتِه به في نجاةِ الذين ظلموا من الغَرق، فليس في الآية ما يقْتَضي عِصيانه وارتكابه الذَّنب، بل إنّه أخذَ بالتأويل وظاهر اللّفظ، حيثُ أرادَ التّفحص عن حقِيقَة ما انطوى عليه هذا اللّفظ على التّعيين، لا أنّه شكّ في وعدِ الله، حتّى قال: ﴿إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي﴾ [هود: ٤٥]، فبيّن الله تعالى له أنّه ليس من أهلِه الذين وعدَ بنَجاتِهم؛ لكفْرِه وعمله الغَير الصّالح، فانتهى بعد إذ أعلمَه الله أنّه مُغرقُ الذين ظلموا، أو نهاهُ عن مُخاطُبتِه فيهم، فعتَب عليه بذلك التأويل وإنْ لم يكُن ذَنباً، وأشفَق هو من إقْدامِه على ربّه لسُؤاله ما لم يُؤذن له في السّؤال فيه، على أنّ النّقاش حكى: أنّ نوحاً عليه الصّلاة والسَلام لم يكُن عالماً بكُفر ابنه، وقد مرّ بقيّة تأويل في الآية.

وأمّا قول إبراهيم: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢]، فإنّما صدرَ منه هضماً لنفسِه وتعليماً للأمّة، أنْ يجتنبُوا المعاصي ويكونُوا على حذرٍ، وطلبَ لأنْ يغفِرَ لهم ما فرط منهم، واستغفاراً لما عساهُ أنْ يُعدّ خطيئة، وقد تُحمل على كلماته الثلاث: ﴿إِنِّي سَقِيمٞ﴾ [الصافات: ٨٩]، ﴿بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، وقولُه في زوجتِه: هي أختي، ولا يردُّه أنّها معاريضُ وليست خَطايا كما مرّ؛ لأنّ المرادَ الخطيئةُ ولو صُورة بحسبِ الظاهِر على طريقِ الإشفاق.

* [تعقيباتٌ على تأويلات ظواهرِ النّصوص المشْعرةِ بخلافِ عصمةِ الأنبياءِ]:

لا يُقال: هذه التّأويلات التي ذكرتها والتّفسيرات التي نقلتَها ربّما يغير في وجُوهِها وصفُه تعالى الصّادر عن مثلِ آدم عليه الصلاة والسّلام بالعصيانِ والغِواية، وإبراهيم بالخطيئة، وأنّ في حديث الشَفاعة اعتـرافُ أربابُها بأنّها ذنـوب، وأنّه وردَ ذكـر توبتهم

واستغفارهم وبكائهم على ما سلفَ منهُم، وإشفاقهم، ولا يُشفَق ويُتاب ويُستَغفرُ من لا شيء؛ **لأنّا نقول**: ممنوعٌ بل يُزيّنها ويُظهِر بَهجة حُسنها، فإنّ درجةَ الأنبياءِ في الرّفعةِ والعُلو وكمالِ المعرفةِ بالله، وسنّته في عبادِه وعظيمِ سُلطانِه، وقوّة بطشِه ممّا يحمِلُهم على الخوفِ منه جلّ جلاله، والإشفَاقُ من المؤاخَذةِ بما لا يُؤاخِذ به غيرهم، فهم في تصرُّفِهم بأمورٍ لم يُنهَوا عنها ولا أُمِروا بها، ثمّ أوخِذوا عليها وعُوتِبوا بسببها، وحذُّروا من المؤاخَذة بها وأتوها على وجه التأويل والسّهو، أو تزيّدوا من أمور الدّنيا المباحةِ خائفُون وجِلُون، وهي ذنوبٌ بالإضافَة إلى منصِبهم ومعاصي بالنّسبة إلى كمالِ طاعتِهم، لا أنّها كذُنوبِ غيرهِم ومعاصيه، فإنّ الذّنب مأخُوذ من الشّيء الدّني الرذل، ومنه: ذنَبَ كلّ شيء، أي: آخره، وأذنابُ الناس أرذالهم، فكأنّ هذه أدْنَى أفعالهم وأسوءُ ما جَرى من أحوالِهم، لتَطهُّرِهم وتنزُّهِهم وعِمارة بواطِنهم وظواهِرهم بالعمل الصالح، أو الكلِم الطّيب، والذّكر الظّاهر والخفِي، والخشيةِ لله وإعظامِه في السّرِ والعلانية، وغيرُهم متلوّث من الكبائر والقَبائِح والفواحش، مما تكونُ هذه الأمور الـواقعَة منهم عليهم الصّلاة والسلام بالإضافَة إليه كالحسَنات في حقّه على حدِّ ما قيل: حسناتُ الأبرار سيئاتُ المقَرّبين، أي: يرونَها بالإضافة إلى عليّ أحوالهم كالسّيئات، على أنّ العصيانَ هو التّرك والمخالَفة كيفَ ما كانت، سَهواً أو تأويلاً، والغيُّ الجهل، فقولُه: عصى، أي خالَف كيفَ ما كان، وقوله: غَوى، أي: جهِلَ أنّ تلكَ الشّجرة هي التي نُهي عنها، على أنّ غوى حُمل على أنّه أخطأ ما كان طلبَه من الخلود، وخابَت أمنيتُه بسببِ أكلها.

وهذا يوسف أُوخِذَ بقولِه لأحدِ صاحِبي السّجن ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢] فإنَّ ضمير: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٤٢] ليوسف، وأنّه أُنسِي ذكرُ الله تلك المدّة التي لبِثَها في السّجن، وقيل: لصاحِبه، أي: أنّه أُنسيَ أنْ يذكُر يوسفَ للمَلك، فقدْ قال ﷺ: «لولا كلمة يوسف ما لَبث في السّجن»[١]، وهذا ما قال بعضُهم:

---

(١) أخرجه ابن حبان (١٤: ٨٦ برقم ٦٢٠٦).

تُؤاخَذ الأنبياءُ بمثاقِيل الذّر لمكانَتِهم عندَه، ويتَجاوزُ عن سائرِ الخلقِ لقلّة مُبالاة الله بِهِم فيما أتَوا به من سوءِ الأدب.

لا يقال: فعلى هذا يلزمُ أنْ يكونَ حالهم في المؤاخَذةِ أسوء من حالِ غيرهم، وقدْ قرّرت أنّ حالَهم أرفعُ من حالِ غيرهم؛ **لأنّا نقول**: هذا إنّما يتوجّه لو كانت مُؤاخَذتُهم على حدِّ مؤاخَذةِ غيرهم، وليس كذلك، بل الذي نقولُه: أنّهم إنّما يُؤاخَذُون بذلك في الدّنيا ليكُون ذلكَ زيادةً في درجاتِهم، ويُبتلونَ بذلك فيها ليكون استِشعارهم له سبَباً لمتماة رتبتِهم كما قال: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَـٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢]، وقالَ لداود: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص: ٢٥]، وقال لموسى بعدَ قولِه: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِى وَبِكَلَـٰمِى﴾ [الأعراف: ١٤٤]، وقال بعد ذكر فِتنةَ سُليمان وإنابتُه: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ﴾ [ص: ٣٦] إلى قولِه: ﴿وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص: ٤٠].

وهذا ما أشارَ إليه بعضُ علماء الكلامِ بقولِه: هفَواتُ الأنبياء في الظّاهِر زلّات، وفي الحقِيقَة زُلَف وكَرامات، على أنّ مُؤاخذتِهم بمثلِ هذه الأمُور تشتَمِل على حِكمَة جليلةِ المقْدار بعيدةِ المضمار، وهي تَنبِيه غيرهُم من البَشر منهُم، أو ممّن ليسَ في دَرجتِهم من غيرهم بمُؤاخَذتِهم بذلك للمحذُور، ومُحاسَبة النّفس والتِزامُ دوام الشّكر على النّعم، ومُلازَمة الصّبر على المِحَن، ومُلاحَظة ما وقَع بأهلِ هذا المنصب الرّفيع المعصوم، ولهذا قال ابن عطية: لم يكُن ما قصّ الله من قصةِ صاحبِ الحوت نقْصاً له، ولكن استزادَه من نبيّنا عليه الصّلاة والسّلام.

فإن قلت: قد افترَّت مباسِم هذا التقرير عن جوازِ مُؤاخذَتِهم عليهم الصّلاة والسّلام بمثلِ السّهو والتأويل والمباح، وذلك مما لا يُعقل بعدَ ورُود النّص بعدمِ المؤاخَذة عليه، كما يشهدُ به: «إنّ الله تجاوزَ لأمّتي الخطأ والنّسيان، وما حدّثت أنفسها»[1] فيلزَم بالضّرُورة أنْ تكونَ حال الغَير أرْفَع.

(١) أخرجه ابن ماجة (١: ٦٥٩ برقم ٢٠٤٣)، وعبد الرزاق (٦: ٤٠٩ برقم ١١٤١٦).

قلت: أمّا أولاً: فقدْ تقرّر في الشّريعة أنّ أحوال الخواصّ في باب التّكليفِ أتمّ، وتَتبُع خواصّهم خُصوصاً ما خُصّ به سيدهم أعدل، شاهد على ذلك، فلا يلزَم من عدمِ المؤاخَذَة بها ذكر، أو نفيه حال من لم يُؤاخَذوا انحطاط حال من وجهٍ لكونِ تلكَ المؤاخَذة سَبباً في نيلِ مقامٍ لا يُمكن الوصول إليه بدُونِها من المشاقّ والمجَاهَدات، كما علمتَ آنفاً.

وأما ثانياً: بأنّكُم معاشر مجوزي الصّغائر عليهم صَلواتُ الله وسلامُه عليهم أجمعين، تقولونَ بغُفرانِ الصّغائر باجتنابِ الكبائر، ولا خِلاف في عصمَة الأنبياءِ من الكبائر، فما جوّزتمُوه من وقُوع الصّغائر منهُم يلزمُه أنّها لا تقع إلّا وهي مغفُورة، فلا تُتصوّر المؤاخّذة بها إذاً عندكم، ولا خوف الأنبياء ولا توبتُهم منها إذاً، فما كان جوابُكم فهو جَوابنا عن المؤاخذَة بأفعالِ السّهو لا بتأويل، ولو لم يكُن في استغفارِهم وتوبتِهم عليهم الصلاة والسلام إلّا مُلازمَة مقام استِدعاء محَبة الله وتجديد التّوبة، إن الله يحبُّ التّوابين ودوامُ الخضوع، والعُبوديّة والاعترافِ بالتّقصير في أداء شُكر نِعمَه تعالى على ما يُشير إليه قولُ سيّدهم حينَ قامَ حتّى تورّمت قدّماه، فقيلَ له: تفعل هذا وقدْ غُفِر لك ما تقدّم من ذنبكَ وما تأخر؟ قال: «أفلا أكون عبداً شكوراً»[1] لكانَ كافياً في مَطلوبية ذلك منهم، وما أحسن قولُ الحارث بن أسد: خوفُ الملائكَة والأنبياء خوفُ إعظامٍ وإجلالٍ وتعبُّد لله؛ لأنّهم معصُومُون آمنون، على أنّهم المقتَدَى بهم والمتّبعونَ في أقوالهم وأفعالهم وسائر أحوالهم، كذا هو تلخيص كلام القاضي في الجوابِ الثاني. وعندي فيه نظر: فإنّه إنّما يتمّ على المعتزلَة من مُجوزي الصغائر، وأمّا أهل السنّة فغُفْران الصّغائر باجتنابِ الكبائر غير لازم عندهم، بل محمُول على المشيئة بقَرينَة الآية الأخرى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وإلا لزم أنْ تكونَ الصّغائرُ في حكم المباح الذي لا توبةَ فيه، ولا يقولُه عاقل، فليُتأمّل، انتهى.

فإن قلت: هذه حُجّة مجوِّزي الصّغائر، فما حجّة مانعيها؟

---

(١) أخرجه البخاري (٦: ١٣٥ برقم ٤٨٣٦)، ومسلم (٤: ٢١٧١ برقم ٢٨١٩).

قلت: اعلم أرشدَنا الله وإيّاك إلى ما يحبّه ويرضاه أنّ فعلَه ﷺ، والظّاهر أنّ فعلّ غيره من بقيّة الرّسل كذلك لا يكُون مُحرّماً للعِصمَة، ولا مكرُوهاً لنُدْرة صُدوره من غالب أتقياء الأُمّة، فكيف بهم صلى الله عليهم أجمعين؟ وحينئذٍ فما كانَ منه جليّاً كالقِيام والأكل والشّرب، أو مُختَصاً به كزيادتِه في النّكاح على أربعِ نِسوة، فلا خفاءَ في انتِفاء تعبدنا به، وما كانَ منه بياناً لمجملٍ كقطعِه عليه الصلاة والسلام السّارق، فلا خفاء أيضاً في تعبّدنا به، وما كانَ منه متردِّداً بين الجبلي والشّرعي كالحجّ راكباً، فقدْ تردَّد العلماءُ في إلحاقه بالجبليّ؛ لأنّ الأصل عدم التّشريع، فلا يُخاطب به ولا بالاستحباب، وإلحاقه بالشّرعي؛ لأنّه ﷺ بُعث لبيان الشّرعيات، فيُخاطب بالوجُوب في الحجّ استحباباً، وما لم يكُن منه واحداً من هذه الثّلاثة.

وإنْ عُلِمت صِفتُه من وجوبٍ أو نَدبٍ أو إباحَة، فأقوالٌ ثلاثة:

أحدها: أنّ الأمّة مثلُه في العبادَة فقط.

وثانيها: أنّها ليست مثله لا في عبادَة ولا غيرها، وإنّما حُكمه في حقّها فعله المجهول الصِّفة الآتي.

وثالثها: وهو الأصحُّ أنّها مثلُه فيه عبادة كانَ أو غيرها، وطريقُ علم الصّفة مبيّن في أصول الفقه.

وإنْ جُهلَت صِفتُه فهو محمولٌ على الوجوب في حقّ الأمّة وحقّه عليه الصّلاة والسّلام؛ لأنّه الأحوط، وهو قولُ مالك نقلُه عنه ابن خويز منداد، وأبو الفَرج، وإليه ذهب الأبهري وابن القصّار وأكثرُ أصحابنا، وبه قال أكثرُ أهل الفِرق، وهو قولُ ابن شُريح والإصطخري وابنُ خيرات من الشافعيـّة، وعليه مشَى في «جمع الجوامِع». وذهـبت طائفةٌ إلى حملِه على الإباحة؛ لأنّ الأصل عدم الطّلب، وذهبَ أكثرُ الشافعيّة إلى حمله على الندب؛ لأنّه المتحقِّق بعدَ الطّلب، وذهبت جماعةٌ إلى الوَقف؛ لتَعارض الجهات، وفي «شرح الشمائل» في ضَحِكه عليه الصّلاة والسّلام نقلاً عن بعضِهم: أنّ الذي ينبَغي أن يُقتَدى به من أفعالِه ما واظبَ عليه من ذلك.

إذا تقرّر هذا، فالحجّة للمانعين من الذُّنوبِ مُطلقاً أنّه لو صدر عنهُم الذّنب لَزِم أمور كلّها منتفية، **الأول**: حُرمَة اتّباعهم، لكنّه واجب للإجماع، ولقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١].

والثاني: ردّ شهادَتهم لقولِه تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [الحجرات: ٦] الآية، وللإجماع على ذلكَ، لكنّه مُنتَفٍ للقَطعِ بأنّ من تُردُّ شهادَته في القليل من متاعِ الدّنيا لا يستَحقّ القُبول في أمرِ الدّين القائم إلى يوم الدين.

والثالث: وجوب منعهم وزَجرهم؛ لعمُوم أدلّة الأمر بالمعرُوفِ والنّهي عن المنكر، لكنّه مُنتَف لاستِلزَامه إيذاءهم المحرّم بالإجماع، ولقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [الأحزاب: ٥٧].

والرابع: استحقاقُهم العذابَ والطّعن واللّوم والذّم لدُخولِهم تحتَ قولِه تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [هود: ١٨]، وقوله: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف: ٢-٣]، وقوله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة: ٤٤]، لكِن كلّ ذلك مُنتَف للإجماع، ولكونِه من أعظمِ المنفّرات.

الخامس: عدم نيلهم عهد النبوّة لقولِه تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٢٤]، فإنّ المرادَ به النُبوّة والإمامَة التي دونها.

السادس: كونُهم غير مُخلِصين؛ لأنّ المذنِب قد غواه الشّيطان، والمخلِص ليس كذلك، كقولِه تعالى حكاية عن إبليس: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [ص: ٨٢ - ٨٣]، لكِن اللّازم مُنتَف بالإجماع، ولقولِه تعالى في إبراهيم وإسحاق ويعقُوب: ﴿ إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴾ [ص: ٤٦]، وفي يوسف: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [يوسف: ٢٤].

السابع: عدم كونهم مسارعين في الخيرات، معدُودِين عندَ الله من المصْطَفين الأخيار، إذ لا خيرَ في الذّنب لكن اللّازم مُنتَفٍ؛ لقولِه تعالى في حقِّ بعضهم: ﴿إِنَّآ أَخۡلَصۡنَٰهُم بِخَالِصَةٖ ذِكۡرَى ٱلدَّارِ * وَإِنَّهُمۡ عِندَنَا لَمِنَ ٱلۡمُصۡطَفَيۡنَ ٱلۡأَخۡيَارِ﴾ [ص: ٤٦ - ٤٧].

قال السَّعد: وحصُول المطلُوب من هذه الوجوهُ محلّ بحثٍ؛ لأنّ وجوبَ الاتّباع إنّما هو فيما يتعلَّق بالشّريعة وتَبليغ الأحكام، وبالجملَة فيما ليسَ زلّة ولا حيلة، وردّ الشّهادَة إنّما يكونُ بارتِكاب كبيرة أو إصرار على صغَيرة من غير تَوبةٍ ولا إنابَة، ولزُوم الزّجر والمنع واستِحقاق العذاب، واللّوم إنّما هو على تقدِير المتعمّد وعدم التّوبة والإنابة، ومع ذلك فلا يتأذّى به نبيٌّ بل يبتَهج، وبمُجردِ كبيرةٍ سهواً أو صغيرةٍ ولو عَمداً لا يعدّ المرءُ من الظالمين على الإطلاق، ولا منَ الذين أغواهُم الشّيطان، ولا من حِزبِ الشّيطان سِيّما مع الإنابة، وعلى تقديرِ كون الخيرات لعُموم كلّ فعل وترك فمُسارعَة البعض إليها، أو كونُ البعض من زُمرة الأخيار لا يُنافي صدُور ذنبٍ عن آخَر، سِيّما سهواً أو مع التّوبة، وبالجملَة فدلالَة الوجُوه المذْكورَة على نفيِّ الكبيرة سَهواً، أو الصّغيرة الغير المنفِّرَة عَمداً على ما هو المتَنازَع، محلّ نظر، انتهى.

قلت: أولَى ما يتمسّك به على خصوصِ عصمَتِهم من الصّغائر ما نقله في «الشفاء» عن بعضِ الأئمّة منَ الأمرِ بالمصيرِ إلى امتثالِ أفعالهم، واتّباع آثارِهم وسيَرهم مُطلَقاً، وجُمهور الفقهاء على ذلك من أصحابِ مالك والشافعيّ وأبي حنيفة من غيرِ التِزامِ قَرينة مُطلَقاً عندَ البعض، وإن اختَلفُوا في حُكم ذلك على ما بيّناه، ولا يصحُّ أنْ يُؤمر المرءُ بامتثالِ أمرٍ لعلّه معصية، لا سِيما على رأي من يَرى من الأصُوليين تَقديم الفِعل على القول عندَ التّعارُض.

قال القاضي: ونزيدُ هذا حجّة بأنْ نقول: من جوّز الصّغائر ومن نفاها مُجمِعون على أنّه ﷺ لا يُقرّ على منكرٍ من قولٍ أو فعلٍ، وأنّه متى رأى شيئاً فسَكتَ عنه ﷺ ولو كانَ عليه الصّلاة والسّلام غير مُستَبشر، ولو كانَ الفاعلُ ممّن يُغويه الإنكار، ولو كافراً أو منافِقاً خِلافاً لمن فصّل في ذلك دلّ على جوازِه، ورفع الحرجِ عن الفاعل وغيره؛ لاستِواء المكلّفين

في الخطابِ بالأحكامِ الشّرعية والفِعل في حُكم الخطاب؛ فيعمّ، خِلافاً للقاضي في أنّه إنّما يدلُّ على رفع الحرجِ عن الفاعلِ دونَ غيره؛ لأنّ السّكوتَ ليس خِطاباً حتّى يعُمّ، وإذا كانَ هذا حالُه عليه الصّلاة والسّلام في حقِّ غيره، كيفَ يجوزُ وقوعُه منه في نفسِه، وعلى هذا المأخذ تجبُ عصمَتُهم من مُواقعَة المكروه، كما هو الحقّ لما مرّ؛ ولأنّ الحضّ على الاقتداءِ بفعلِه يُنافي الزّجر والنّهي عن فعلِ المكرُوه، وأيضاً فقد عُلم من دينِ الصّحابة قَطعاً الاقتداء بأفعالِ النّبي ﷺ كيفَ توجّهت، وفي كلِّ فنٍّ كالاقتداءِ بأقوالِه فقدْ نبذوا خَواتمهُم حين نبذ خاتمه، وخلعوا نعالهم حين خلعَ نعلَه، واحتجّوا برواية ابن عمر إيّاه عليه الصّلاة والسّلام جالِساً لقضاءِ حاجتِه مُستَقبلاً بيت المقدس، واحتجّ غير واحدٍ منهم في غير شيءٍ ممّا بابُه العبادَة أو العادَة بقولِه: رأيتُ رسولَ الله ﷺ يفعله، وقالَ عليه الصّلاة والسّلام لعائشة: «هلّا أخبرتيها إني أقبل وأنا صائم»، وقالت عائشة مُحتجّة: كنتُ أفعلُه أنّا ورسول الله ﷺ، وغَضِب عليه الصّلاة والسّلام على الذي أخبرَ بمثلِ هذا عنه، فقال: «ويحلُّ الله لرسولِه ما يشاء»، وقال: «إني لأخشاكُم لله، وأعلمُكم بحدُودِه»[1]، والآثار في هذا أعظم من أن يُحاطَ بعلمها بحيث يُعلم على القَطعِ من مجمُوعِها اتّباعُهم لأفعالِه وأقوالِه واقتداؤُهم بها، من غير بحثٍ عن الكيفيّة، ولو جَوّزُوا عليه المخالَفة لشَيءٍ منها لـمَا اتّسقَ هذا، ولَنُقل عنهُم ولظَهر بحثُهم عن ذلك، ولـما أنكرَ عليه الصلاة والسلام على الآخَرِ قوله واعتذَاره بما ذكر، ثمّ لا قائل بالفَصل بينَه وبين بقيّـة الأنبياءِ والمرسَلين صَلوات الله وسَلامُه عليهم أجمعين.

قلت: ولو لم يكُن لنا دليلٌ على وجوبِ عصمَتهم عن سائر الذّنوب صغِيرِها وكبيرِها عَمدِها وسهْوِها إلّا كرامَتهم على الله تعالى، واجتِباؤهُم من خَواصّ عبادِه، واصْطِفاؤهُم من أهلِ طاعَتِه، ووِدَاده وتخصِيصهم من الأسْرار العرفانيّة والتّجليات الرّحمانيّة، بحيث لا يُمكِن أن يكشِفَه البيانُ، ولا تُرقمه في الصّحفِ البَنان، بحيث لو جازَ ذلك أو شيء منه

(١) أخرجه مالك (٣: ٤١٥ برقم ١٠٢٠)، والشافعي (٢: ١١٦ برقم ٦٤٤)، والرواية عن أم سلمة.

عليهِم لسَاوَوا الغير في الجُملة، واضْمَحلّت تلكَ الخواصّ والأنوار، وعفت تلكَ الرّسوم والآثار، وسِيقَ مع الهمْلَجة المِهار، ولتَدنّس الجميـعُ بأوساخِ الخطايا والأوزار، وافتَقـرُوا إلى التَـوبة والاستِغفَار، ولبَطل تخصيصُ اختيارِ الله البعضَ بإقامَة الحجّة، وارتضَائه لإيضاحِ المحجّة لكفى ﴿ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ﴾ [النمل: ٥٩] .

فإن قلت: هذا حكمُ الكبائر والصّغائر في حقِّهم عَمْداً، فما حكمُها في حقّهم سَهواً؟

قلت: أمّا صدُور الكُفر عنهُم عليهم الصّلاة والسّلام سهواً فمُمتَنع باتّفاق، وأمّا غيره من الكبائر فَفي صُدورِها عنهُم سهواً خلاف، عزا السّعد جوازَه عليهم إلى الأكثر، والحقّ كما هو رأي المحقِّقينَ ومنهُم القاضي عِياض والسّيد في «شرح المواقف» امتناعُه، هذا في غير الكذِب، وأما هو فقدْ بسطْنا حكمه قبل هذا.

وأمّا صدُور الصّغائر عنهُم سَهواً؛ فقالَ المحقِّقان السّعد والسّيد: إنّه جائزٌ باتّفاق إلّا ما يدلُّ على الخِسّة كسَرقَة لقُمة أو تَطفِيفٍ بحبّة، لكنّ المحقِّقُون اشتَرطوا أنْ يُنبّهوا عليه إمّا فَوراً وهو الأرجَح، وإمّا فيما بينَ الصُدور وبينَ الموت، فينتهوا عنه، والحقّ وِفَاقاً للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وأبي الفَتح الشَهرستاني، والقاضي عِياض والسُّبكي امتناعُه عليهم سَهواً، وأنّهم أكرمُ على الله منْ أنْ يصدُر منهُم ذنب، وقد عزا هذا الرّأي ابن بُرهان لاتّفاقِ المحقِّقين.

تكميل: ذهبَ بعضُ العلماء إلى عصمتِهم عليهم الصّلاة والسّلام من مُواقَعةِ المكرُوه قَصداً، وهو المختار ـ كما مرّ بيانُه ـ.

فإن قلت: ما ذهبت إليه من اختيارِ امتناعِ صُدور الصّغيرة عنهُم عليهم الصلاة والسلام سَهواً يُشكِل عليه ما وقع له عليه الصّلاة والسّلام من نحو تَسلِيمه سَهواً من ركعتَين من الرُّباعيّة، فإنّ التّسليمَ من ركعَتين منها عَمداً حرام؛ إذ هو قطعٌ للفَرض، وتعمُّد قطعه حرام، فقدْ وقعَ منه الصّغيرة سَهواً.

قلت: يُمكِن أنْ يُجاب بأنّ محلّ الكلام حيثُ لا يتَرتّب على الوقُوع سَهواً تَشريع، وأمّا ما يتَرتّب عليه ذلك فيجوز؛ لأنّه ﷺ بُعث لبيان الشّرعيّات، كذا في «شرح اللّب» للأنصاري، قال شيخُ شيخِنا في بيّناته: ولقائلٍ أنْ يقول: يُردُّ على جوابِه: أنّه كان ينبَغي جوازُ السّهو في الخبرِ القَولي، حيثُ ترتّب عليه تشريعٌ، مع أنّه تقدّم استحالَة إخبارِه بخلافِ الواقع مُطلقاً.

فإن قلت: على القول بجواز الصّغائر عليهم صلى الله وسلم عليهم، فهل بالعقلِ أو بالسّمع؟ **قلت**: صرّح إمام الحرمين في «برهانه»: بأنّه عقليّ، وأمّا ما ورد به النّقل فتردّد في دلالَتِه، على ما مرّ بيانه.

فإن قلت: هذا حكمُ المعاصي غير الكُفر بعدَ البعثَة والنُبوّة، فما حُكمها قبل ذلك؟

قلت: قال في «المواقف وشرحه»: هذا كلّه بعدَ الوحيّ والاتّصاف بالنّبوة، أمّا قبله فقالَ الجمهور من أصحابنا وجمعٌ من المعتزلَة: لا يمتَنع أنْ يصدُر عنهُم ما هو في صُورةِ كبيرة، وقال أكثرُ المعتزلَة: تمتَنع الكبيرة وإنْ تابَ منها، ومنهُم من منعَ عما ينفّر الطِباع عن مُتابعتِهم وإنْ لم يكُن ذنباً كعُهر الأمهات ـ أي: كونُهنّ زانيات ـ، وفجور الآباء ودناءتِهم واسترذالهم، والصّغائر الحسيّة دونَ غيرها من الصّغائر، وقالت الرّوافِض: لا يجوزُ عليهم صَغيرة ولا كبيرة، لا عَمداً ولا سَهواً ولا خَطأً في التأويل، انتهى باختصار. وفي «شرح عقائد النّسفي» للسّعد: هذا كلّه بعدَ الوحي، وأمّا قبلُ الوحي فلا دليلَ على امتناعِ صُدور الكَبيرة، وذهبَ بعضُ المعتزلَة إلى امتِناعِها؛ لأنّها تُوجبُ النّفرة المانِعَة عن اتّباعِهم، فتفُوت مصلَحة البِعثَة، انتهى.

قلت: وهو تعليلٌ مبنيٌّ على أصلِهم التّحسيني السّابق فساده، ثمّ قال: والحقُّ منعُ ما يُوجِب النّفرة كعهَرِ الأمّهات والفُجور والصّغائر الدّالة على الخِسّة، ومنعَ الشِّيعَة صُدور الصّغيرة والكبيرةَ قبل الوحي وبعدَه، وإنْ جوّزوا عليهم إظهار الكُفر بغتَة، كما مرّ، وقال القاضي عِياض: قد اختُلِف في عصمَتِهم من المعاصي قبلَ النُبوّة فمنَعها قومٌ وجوّزها

آخَرون، والصّحيح إنْ شاء الله تعالى تنزِيهُهم عن كلِّ عيب، وعصمَتهم من كلِّ ما يُوجب الرّيب، والمسألَة تصوّرُها كالمُمْتَنع فإنّ المعاصي والنّواهي إنّما تكونُ بعدَ تقرّر الشّرع.

وقد اختلفَ النّاس في حال نبيّنا عليه الصّلاة والسّلام قبلَ أنْ يُوحى إليه، هل كانَ مُتّبعاً لشَرعٍ من قبله، أم لا؟ فقالَ جماعة: لم يكُن مُتّبعاً لشيء، وهذا قولُ الجمهور، هو المختار، فالمعاصي على هذا القول غير مَوجُودة ولا مُعتَبرة في حقّه حينئذٍ؛ إذ الأحكام الشّرعيّة إنّما تتعلُّق بالأوامِر والنّواهي وتقرُّر الشَّريعة، ثمّ اختلفَت حجَج القائلينَ بهذه المقالة عليها، فذهبَ سيفُ السنّة ومُقتدى فِرق الأمّة القاضي أبو بكر بن الطّيب: إلى أنّ طريقَ العلم بذلك النّقل، ومَواردُ الخبرِ من طريقِ السّمع، وحجّتُه أنّه لو كان ذلك لنُقلَ ولما أمْكنَ كتمه وسترُه في العادة؛ إذ نقلُه كان من أهمِّ أمره وأولَى ما اهتُبِل به من سِيرتِه، ولفخر به أهلُ تلكَ الشّريعة، ولاحتَجّوا به عليه، ولم يُؤثَر شيءٌ من ذلك جملة.

وذَهبَت طائفةٌ إلى امتناعِ ذلك عَقلاً، قالوا: لأنّه يبعُد أنْ يكونَ مَتبُوعاً من عرف تابعاً، وبنوا هذا على التّحسين والتّقبيح، وهي طريقةٌ غير سَديدة، واستنادُ ذلك إلى النّقل كما تقدّم للقاضي أبي بكر أولَى وأظهَر.

وقالَت فِرقةٌ أخرى: بالوَقفِ في أمرِه عليه الصّلاة والسّلام وتَرك قطع الحُكم بشيءٍ في ذلك؛ إذ لم يحل الوَجهين عندَها العَقل، ولا استبَان عندَها في أحدِهما طريق النّقل، وهو مذهبُ أبي المعالي.

وقالت فرقةٌ ثالثة: أنّه كان عاملاً بشَرعٍ من قبلِه. ثمّ اختلفُوا هل يتَعيّن ذلك الشّرع أم لا؟ فوقفَ بعضُهم عن تعيينه وأحْجَم، وجسر بعضُهم على التّعيين وصمّم، ثمّ اختلفَت هذه العيّنة فيمَن كانَ يتّبع؟ فقيل: نوح، وقيل: إبراهيم، وقيل: موسى، وقيل: عيسى صلواتُ الله عليهم وسلامه.

فهذه جملةُ المذاهب في هذه المسألَة، والأظهرُ فيها ما ذهبَ إليه القاضي أبو بكر، وأبعدها مذهَب المعيِّنين؛ إذ لو كانَ شيء من ذلك لنقل، كما قدّمناه ولم يخفَ، ولا حُجّة لهم

في أنّ عيسى آخر الأنبياء فلزِمَت شريعتَه من جاءَ بعدَها؛ إذ لم يثبُت عُموم دَعوة عيسى، بل الصّحيح أنّه لم تكُن لنَبيٍّ دَعوة عامّة إلّا لنبيّنا عليه الصّلاة والسّلام، ولا حجّة أيضاً للآخرِ في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]، ولا للآخَرين في قوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣]؛ إذ تُحمل هذه الآيات على اتّباعِهم في التّوحيد كقولِه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وقد سمّى تعالى فيهم من لم يُبعَث ولم تكُن له شَريعة تخصّه كيوسف ابن يعقوب على قولِ من يقُول إنّه ليسَ برسُول، وقد سمّى الله تعالى جماعةً منهُم في هذه الآية شَرائِعُهم مُختَلِفة لا يُمكن الجمعُ بينها، فدلّ على أنّ المراد ما اجتَمعُوا عليه من التّوحيدِ وعبادَةِ الله تعالى بعدها، انتهى.

قلت: فعلى قول الجمهور وقول الوَقف يكُون القولَ بعصمَتِهم عن المعاصي قبلَ النُبوّة معناه: أنّ الله عصَمَهم ممّا عَلِم أنّه سيكُون في شَرعِهم بعدَ بعثَتِهم مَعصِية، وهو معنَى قول بعضِهم: أنّ ذوات الأحكام ثابتة قَبلها، وإنّما المتوقّف على تعلّقِها، فالمراد المَنهيّات المتوقِّف تعلُّقها على البِعثَة لا تَصدُر قبلها مُبالَغة في تَنزيه مقامِهم، وعلى القولِ بتَعبُّدِهم بشَرعٍ سبَق، الأمرُ ظاهر.

فإن قلت: فهلْ يلزَم من قالَ بمَنعِ الاتّباع في حقّ نبيّنا ﷺ أنْ يقولَ به في حقّ غيره من الأنبياء أمْ يُفرّق بينهُم؟

قلت: أمّا من منعَ الاتّباعَ عَقلاً فيَطَّرِد أصلُه في كلِّ رسولٍ بلا مِريَة، وأمّا من مالَ إلى النّقل فأينَ ما تصور له وتقرر اتبعَه، ومن قال بالوَقف فعلى أصلِه، ومن قال بوجُوبِ الاتّباع بمَن قبلِه يلتَزمه بمساق حجّته في كلِّ نبيٍّ.

وأمّا الكذبُ؛ فالجمهور على وجوبِ عصمَتهم منه مُطلقاً؛ عَمداً كانَ أو سهواً أو غَلطاً؛ لمنافاتِه مُقتضى المعجزَة المصدِّقَة لهم في كلّ ما أتوا به، أو تَصديق الكاذِب محض الكذب وهو مُحال على الله تعالى، وجوّزه القاضي عليهِم سَهواً، زَعماً منه أنْ لا يَدخُل في التّصديق المقصود بالمعجزة، وقد قدمنا عندَ قوله: «وصدقهم» تمام ما يتعلّق بهذا المبحث.

وهاهُنا فائدةٌ نبّه عليها القاضي عِياض في «الشفا»: وهو أنّه يجبُ على المتكلِّم فيما يجوزُ على النّبي عليه الصّلاة والسّلام وما لا يجوز، على طَريقة المذَاكرة والتعليم، أنْ يلتزم في كلامِه عند ذِكره عليه الصلاة والسلام، وذكر تلكَ الأحوال الواجِب من تَوقيرِه وتَعظيمِه، ويُراقِب حالَ لسانِه ولا يُهمله، وتَظهَر عليه علاماتُ الأدبِ عندَ ذِكره، فإنْ ذَكر ما قَاساه عليه الصّلاة والسّلام من الشّدائد ظَهر عليه الإشفَاق والارْتماض والغَيظُ على عدوه، ومَودّةُ الفِداء له لو قَدر عليه، والنّصرة له لو أمكنتُه، وإذا أخذَ في أبوابِ العِصمَة وتكلّم على مجاري أعمالِه وأقوالِه عليه الصّلاة والسّلام تحرّى أحسنَ اللّفظ، وأدَب العبارة، ما أمكَنه، واجتَنبَ بشِع ذلك، وهَجر من العبارة ما يَقبُح كلفْظة الجهلِ والكذبِ والمعصية، فيقول هل يجوز عليه الخُلف في القولِ أو الإخبار بخلافِ ما وقعَ سَهواً أو غَلطاً؟ أو نحوه من العبارَة، ويتَجنّب لفظة الكَذِب جملة واحِدة، ويقول: هل يجوزُ أن لا يعلَم إلّا ما عُلِّم؟ وهل يُمكن أنْ لا يكونَ عنده علم من بعضِ الأشياء حتّى يُوحى إليه؟ ولا يقول يجهَلُ لقُبح اللّفظ وبشاعتِه، ويقول: هل تجوزُ منه المخالَفة في بعضِ الأوامر والنّواهي، ومُواقَعة بعض الصّغائر؟ ولا يقول: هل يجوزُ أن يَعصي أو يُذنب أو يفعل كذا من أنواعِ المعاصي؟ هذا عليه فيما يُورد على وجْه الإثبات.

وأمّا ما يُوردُ على جهةِ النّفي منه عليه الصّلاة والسّلام والتّنزيه له، فلا حرجَ عليه في ذلك كيف قال كقولِه: لا يجوزُ عليه الكذب جملة، ولا إتيانُ الكبائر بوجهٍ، ولا الجورُ في الحكمِ على حال، ولكنْ مع هذا يجبُ ظهورُ توقِيره وتَعظيمه وتعزيزه عندَ ذِكره مُجرّداً، فكيفَ عند ذِكر مثل هذا؟ وكان بعضُهم يلتزمُ مثل هذا في آي من القُرآن فيخفِض لها صَوتَه إعظَاماً وإجلالاً وحَذَراً من التّشبُّه بالكفَرةِ كـ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤].

* [تعريف الخبر]

تنبيهات:

الأول: الصّدقُ والكذبُ من عَوارِض الخبر فلا بُدّ من تَصوّره، فنقول: قد زعَمَ

قومٌ أنّه ضروري كالعلمِ والوجُود والعدمِ فلا حاجَة إلى تعريفه، وذهبَ قوم إلى أنّه نظريٌّ ثمّ اختلفُوا، فمنهُم من قال: إنّه يعسُر تعريفُه فلا يعرّف صوناً للنّفس عن المشقّة، ومنهم من قال: أنّه متيسّر التّعريف، وعليه فمنهم من عرّفه بأنّه كلامٌ يحصلُ مدلوله في الخارج بدونِه، ويكون هو حكاية عنه، أي: ما لا يتوقّف وجود مدلوله على وجودِه، فيعمّ الصّادق والكاذب، لا ما يتحقّق بالعقلِ مدلوله خارجاً بدونه حتّى يخصّ الصّادق، ومنهم من عرّفه بأنّه كلامٌ لنسبتِه خارج تَطابقه، أو لا تُطابقه ويُقابلُه الإنشاء، فعلى الأوّل: هو كلامٌ لا يحصلُ مدلوله في الخارجِ إلّا به، فنحو: أنتِ طالقٌ، وقُم يا زيد مُدلولهما من إيقاعِ الطّلاق وطلبَ القيام لم يحصُل بغيرِهما وإنّما حصلَ بهما، ونحو: قامَ زيد مدلوله من قيامِ زيد حصَل بغيره وإنّما هو حكايةُ له، ثمّ هو مُحتمَل لأنْ يكونَ واقعاً في الخارج فيكونُ صِدقاً، وغير واقع فيكونُ هو كذباً، وأمّا على الثاني فيأتي إيضاحُه.

إذا علمْتَ هذا؛ فالصّدق على مذهبِ الجمهور مُطابقَة حكم الخبر للواقعِ خالفَت الاعتقادَ أوْ لا، والكذبُ عدمُ مُطابقَة حكم الخبر للواقعِ سواء طَابق الاعتقاد أم لا.

وإيضاحُه: أنّ الكلام الذي دلّ وضْعاً على وقوع نسبةٍ ذهنيّة بين شيئين إمّا بالثُبوت بأنْ يكون هذا ذاك، أو بالنّفي بأنْ يكون هذا ليس ذاك، فمع قطعِ النّظر عمّا في الذّهن من النّسبة لا بُدّ وأنْ يكونَ بينَهما خارجاً في أحدِ الأزمنة الثلاثة نسبةً ثُبوتيّة أو سلبية؛ لأنّه إمّا أن يكون هذا ذاك أو لم يكُن، فمُطابقَة هذه النّسبة الحاصلة في الذّهن المفهومَة من الكلام لتلكَ النّسبةِ الخارجة الواقَعِة في أحدِ الأزمنة الثلاثة، بأنْ تكونا ثُبوتيّتَين أو سلبِيَّتين صِدق، وعدَمها بأنْ تكونَ إحداهما ثبوتيَة والأخرى سلبيَة كذب، وهذا معنَى مُطابقة الكلام للواقعِ والخارجِ، وما في نفسِ الأمر، فإذا قلت: أبيعُ وأردْت الإخبار الخارجي فلا بُدّ له من وقوعِ بيعٍ خارج حاصل بغير هذا اللّفظ تقْصِدُ مُطابقته لذلك الخارج، بخلافِ بعتُ الإنشائي فإنّه لا خارجَ له تقصدُ مطابقته، بل البيع يحصُل في الحالِ بهذا اللّفظ، وهذا اللّفظ هو مُوجَد له عادَة ولا يقدحُ في ذلك أنّ النّسبة من الأمورِ الاعتباريّة دونَ الخارجيّة؛

للفَرقِ الظّاهر بينَ قولنا: القيامُ حاصلٌ لزيدٍ في الخارج، وحصُول القيام له أمرٌ متحقِّق موجُود في الخارج، فإنّا لو قطعنا النّظر عن إدراكِ المذهبِ وحكمه فالقيامُ حاصلٌ له، وهذا معنَى وجُود النّسبة الخارجيّة.

فإن قلت: المطابقةُ أو عدمها وهما بمعنَى الصّدقِ والكذبِ معتَبران قَيداً في ماهيّة الخبر، فأخذُ الخبر قَيداً في ماهيّتِهما مُوجبٌ للدّور.

قلت: قال السّعد: اعلم أنّ الخبر كلامٌ يكونُ لِنسبته خارج في أحدِ الأزمنة الثلاثة تُطابقُه أو لا تُطابقه، فالخبرُ على هذا بمعنَى الكلام المخْبَر به كما في قولهم: الخبرُ هو الكلام المحتَمِل للصّدق والكذب، وقد يقال: بمعنَى الإخبار كما في قولهم: الصّدق هو الخبر عن الشّيء على ما هو به، بدليلِ تعدِيتِه بمن، فلا دور. وأيضاً: الصّدق والكذب يُوصفُ بهما الكلامُ والمتكلِّم، والمذكُور في تعريف الخبرِ صِفَة الكلام، بمعنَى مُطابقة نسبته للواقعِ وعدَمها، والخبر عن الشّيء بأنّه كذا تعريفٌ بما هو صِفَة المتكلّم، فلا دور.

الثاني: مذهبُ الجمهور وانحصارُ الخبر في الصّادق والكاذب، ومذهبُ الجاحظ عدم انحصاره فيهما، فعلى مذهب الجمهور الحقّ في تعريفِ الصّدق والكذبِ ما سلَف، وقال النّظام ومن تابعه: صدقُ الخبر مُطابقته لاعتقادِ المخبر ولو أخطأ في اعتقادِه، وتمسّك على هذا بقولِه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١].

وبيانه: أنّ الله تعالى سجّل عليهم بأنّهم كاذبون في قولهم: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾ [المنافقون: ١]، مع أنه مُطابقٌ للواقِع، فلو كانَ الصّدق عبارةً عن مُطابقَة الواقعِ لما صحّ هذا.

وردّ تمسّكه بأمورٍ:

منها: منعُ أنّ التّكذيب راجعٌ لإقرارِهم بالرّسالَة وإنّما هو راجعٌ إلى الشّهادة، باعتبار تضمُّنها خَبراً كاذباً، إذ المعنَى أنّ شهادَتنا هذه من صَميمِ القلب وخُلوص الاعتقاد بقَرينة «أنّ»، واللّام، والجملة الاسميّة، ولا شكّ أنّ هذا الخبر الضّمني غيرُ مطابق للواقع؛ لأنّ الغرضَ أنّهم مُنافِقُون يقولُونَ ما ليسَ في قُلوبهم.

ومنها: منعُ أنّ التكذيب راجعٌ لإقرارهم بالرّسالة، بأنْ يجوز أن يكونَ راجعاً لتَسمية هذا الإخبار الخالي عن مُوافَقة اللّسانِ للجَنان شَهادَة؛ إذ هي ما واطَأ فيه القَولُ الاعتقاد، وهم إنّما قالوا ذلك بأفواهِهم مع إنكارِه بقلوبهم.

واعتُرض على هذا الوجْه: بأنّه لو كان كذلك لم يُناسِب التّعبير عن تَسمية الخبَر الغَير المطابَق بالشّهادة بالكذب، بل بالغَلط في إطلاقِ اللّفظ تَسمِية شيءٍ بشَيءٍ ليس من باب الإخبار، ولو سُلِّم فاشتراطُ المواطأة في مُطلَق الشهادة ممنوع.

ومنها: أنّا لو سلَّمنا رجوع تكذيب الله إيّاهم إلى إقرارِهم بالرّسالة فلا دليلَ فيه؛ لجوازِ أن يكونَ المعنَى: إنهم لكاذِبون في المشْهُود به الذي هو مدلول قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١]، لا باعتبارِ الواقع وما في نفسِ الأمر، بل في زعْمِهم الفاسِد واعتقادِهم الكاسد؛ لأنّهم يعتَقِدون أنّه غير مُطابِق للواقِع فيكون كاذِباً عندَهم، وإنْ كانَ صادِقاً في نفسِ الأمر؛ لوجُود المطابَقة، وبتأمّلِ ما قرّرناه يُعلَم أنّه ليس اعترافاً بكونِ الصّدق هنا باعتبارِ مُطابَقة الاعتقاد وعدمها، ويا بُعد ما بينَ المعنَيين.

ومنها: أنْ يكونَ التّكذيب راجِعاً إلى خُلف المنافِقين وزعمِهم أنّهم لم يقُولُوا: ﴿لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟﴾ [المنافقون: ٧]، لما ذُكرَ في «صحيح البخاري» عن زيدِ بن أرقم، أنّه قال: كنت في غُزاة فسَمعتُ عبدالله بن أبي سَلول يقول: لا تنفَضّوا علي من عندِ رسول الله حتّى ينفَضّوا من حوله، ولو رجعنا من عندِه ليُخرِجنَّ الأعزَ منها الأذل، فذكرتُ ذلك لعمي، فذكرهُ للنّبي عليه الصّلاة والسّلام، فدعا بي، فحدّثتُه، فأرسل رسولُ الله ﷺ إلى عبدالله بن أُبيّ وأصحابه، فحلفُوا ما قالوا، فكذّبني النّبي ﷺ وصدّقهم، فأصابني همٌّ لم يُصبْني مثله قط، فجلَستُ في البيت، فقالَ لي عمّي: ما أَردت إلي أنْ كذّبكَ رسولُ الله ﷺ ومَقتَك، فأنزلَ الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟﴾ [المنافقون: ١]، فبعثَ النّبي ﷺ إليّ فقال: «إنّ الله تعالى صدّقك يا زيد»[١].

---

(١) أخرجه البخاري (٤: ١٨٥٩ برقم ٤٦١٧).

فإن قلت: ما آراؤهُم بالاعتقاد؟

قلت: قال السّعد: أرادَ به حُكم الذّهن الجازمِ أو الرّاجِح فيعُمّ العلم وهو حكمٌ جازم لا يقبلُ التّشكيكَ، والاعتقاد المشهُور وهو حكمٌ جازم يقبلُه، والظنّ وهو حكمٌ بالطرف الرّاجح، فالخبرُ المعلومُ والمعتقدُ والمظنونُ صادق، والموهُوم كاذب؛ لأنّه الحكمُ بخلاف الطرف الرّاجح، وأمّا المشكوك فلا يتحقّق فيه الاعتقاد؛ لأنّ الشّكّ عبارة عن تساوي الطّرفَين والتّردُّد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صّادقاً ولا كاذباً، وتثبت الواسِطة اللّهم إلّا أنْ يُقال: إذا انتفَى الاعتقاد تحقَّق عدم المطابقة للاعتقاد فيكُون كاذِباً، لا يُقال: المشكوكُ ليس بخبر ليكُون صَادقاً أو كاذباً؛ لأنّه لا حكمَ معه ولا تصديق، بل هو مجرّدُ تصوّر كما صرّح به أربابُ العقُول؛ لأنا نقول لا حُكم ولا تصدِيق للشّاكِّ بمعنى أنّه لم يُدرك وقُوع النّسبة أوْ لا وقوعها، وذِهنه لم يحكُم بشيءٍ من النّفي والإثبات، لكنّه إذا تلفّظ بالجملَةِ الخبريّة وقال: زيد في الدّار مثلاً مع الشّك، فكلامُه خبرٌ لا محالة، بل إذا تيقّن أنّ زيداً ليسَ في الدّار، وقال: زيد في الدّار، فكلامُه خبر، وهذا ظاهِرٌ.

وعلى مذهبِ الجاحظ المنكِر لانحصارِ الخبر في الصّادق والكاذب، صدقُ الخبَر مُطابقته للواقع مع اعتقادِ أنّه مُطابق له، وكذب الخبر عدمُ مُطابقتِه للواقع مع اعتقادِ عدمِ مُطابقتِه له، ويلزمُ في الأوّل مُطابقة الخبر للاعتقاد، وفي الثاني عدمُها ضَرورة تَوافُق الواقع والاعتقاد حينئذٍ وما سِواهُما، وهو أربعةُ أقسام:

الأول: المطابقَة مع اعتقادِ عدمِ المطابقة.

الثاني: المطابقَة مع اعتقادِ المطابقة.

الثالث: عدمُ المطابقَة مع اعتقادِ المطابقة.

الرابع: عدمُ المطابقَة مع عدم اعتقاد المطابقة، ليسَ صِدقاً عندَه ولا كذباً.

وطريقُ الحصرِ عندَه: أنّ الخبر إمّا مُطابق لواقعٍ أو لا، وكلٌّ منهُما إمّا مع اعتقادِ أنّه مطابق، أو اعتقادِ أنّه غير مُطابق، أو بدون الاعتقاد.

والحاصلُ من ضربِ ثلاثة في اثنين ستّة واحِد مِنها صادقٌ وهو المطابَقة للواقعِ مع اعتقاد أنّه مُطابق، وواحِد منها كاذبٌ وهو غيرُ المطابِق مع اعتقادِ أنَه غير مطابق، والباقي هو الأقسام الأربعة السّابقة ليس بصادِق ولا كاذب، فقدْ ظَهر أنّ كلّا من الصِدق والكَذِب بتفسيره أخصّ منه بتَفسير الجمهور والنّظام؛ لأنّه اعتبر في كلٍّ منها مجمُوع الأمرين اللّذين اكتفى بواحِد منهما، فليُتأمّل.

فإنْ قُلت: ما الذي عوّل الجاحظ عليه فيما اختارهُ وذهبَ إليه؟

قلت: احتجّ على دعواه بقولِه تعالى: ﴿أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾ [سبأ: ٨]، ووجْه حُجته: أنّ الكفار حصَروا إخبار النّبي ﷺ بالحشرِ والنّشر وتَوابِعُهما في الافتراءِ والإخبار حال الجنّة على سبيل منع الخلود، ولا شكّ أنّ المراد بالإخبارِ حال الجنّة غير الكذب؛ لأنّه قسِيمَه؛ إذ المعنَى أكذِب أم أُخبِر حال الجنّة وقسيم الشيء يجبُ أنْ يكونَ غيره وغير الصّدق؛ لأنّ الكفارَ اعتقدُوا عدم صِدق النّبي ﷺ، فعندَ إظهار تكذيبه لا يُريدُون بكلامِه الصّدق الذي هو عن اعتقادِهم، وأيضاً دلالَة لقوله: ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾ على معنَى أمْ صدّق بوَجهٍ من الوجُوه، فلا يجوزُ أن يُعبّر به عنه، فتلخص أنّهم أرادوا بكونِ كلامِه خبراً حال الجنّة غير الصّدق وغير الكذب، وهم عَقلاً من أهل اللّسان عارِفُون باللّغة، فيجبُ أن يكونَ من الخبرِ ما ليس بصَادق ولا كاذَب ليكونَ هذا منه بزَعمِهم وإن كانَ صادقاً في نفسِ الأمر.

وردّ الجمهور هذا الاستدلال: بأنّ معنَى ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾ أمْ لم يفتر، فعبّر عن عدمِ الافتراء بالجنة تعبيراً عن اللّازمِ بالملزُوم؛ لأنّ المجنونَ يلزمُه أنْ لا افتراء له؛ لأنّ الافتراء هو الكذبُ عن عَمدٍ ولا عمد للمجنون، فالإخبار حال الجنّة ليس قَسيماً للكذبِ، بل لما هو أخصّ منه وهو الافتراء، فيكونُ هذا حصراً للخَبر الكاذِب في نوعَيه، أعني: الكذب عن عمَد والكذب لا عن عمد، ولو سُلّم أنّ الافتراءَ بمعنَى الكذب، فالمعنَى: أقصد الافتراء أي: الكذب، أم لم يَقصِد بل كذّب بلا قصد، لما به من الجنّة.

قال السّعد: **فإن قلت**: الافتراء هو الكذب مطلقاً والتّقييد بخلافِ الأصل فلا يُصار إليه بلا دليل، فالأولى في بيانِ معنى الآية أنْ يُقال: افترى أمْ لم ينزل به جِنّة، وكلامُ المجنون ليس بخَبر؛ لأنّه لا قَصد له يُعتدّ به ولا شُعور، فيكونُ مُرادهم حصرُه في كونِه خبراً كاذباً، أو ليس بخَبرٍ فلا يثبُت خبر لا يكون صادقاً ولا كاذباً.

قلت: كفى دليلاً في التّقييد نقلُ أئمّة اللّغة واستعمالُ العرب، ولا نُسلّم أنّ للقَصد والشُعور مَدخلاً في خيريّة الكلام، فإنّ قول المجنونُ أو النّائم أو الساهي: زيدُ قائم كلامٌ ليس بإنشاء، فيكون خبراً ضَرورة أنّه لا يُعرف بينَهُما واسِطة، وفيه بحث، انتهى.

قال السيد في بيانِ هذا البحث: وذلكَ لأنّ الانحصارَ في الإنشاءِ والخبر إنّما هو فيما يكونُ كلاماً حقِيقَةً، وقولُ المجنون ليس بكلامٍ حقِيقَة على زعم هذا القائل، أو لأنّ الانحصارَ فيها باطلٌ عنده، بل يجعل كلام المجنون واسِطة بينهما، انتهى.

وبحثَ بعضُ المتأخرين في الأول بأنّ الكلامَ عند أرباب المعاني ما يشتملُ على لفظِ المسنَد والمسنَد إليه، كما يدلُ عليه قولهم: المشكُوك الموهُوم خبر على ما صرّح به الشارح، ولا شكّ أنّ خبر المجنونُ كذلك، فلا معنَى لزَعمِ القائل، وفي الثاني بأنّ الحصرُ فيهما حصرٌ عقليّ لا واسِطَة بينهما، إذ التقيسم هكذا: إذا كانَ الكلامُ لقِسمَته المدلولة خارج فخبر وإلّا فإنشاء، فلا ثالث أصلاً، وإنْ يُعتَبر اصطلاح فلا يسمع، انتهى.

الثّالث: قال السّعد: المشهور فيما بينَ القوم أنّ احتمالَ الصدق والكذب من خواصّ الخبر لا يَجري في غيره من المركبّات، يريد التّوصيفيّة، مثل: الغُلام الذي لزيد، ويا زيدُ الفاضل ونحو ذلك ممّا يشتَمل على نسبةٍ، وذكرَ بعضُهم أنّه لا فرق بين التسميّة في المركب الإخباري وغيره، إلّا بأنّه عُبّر عنها بكلام تامّ يُسمّى خبراً وتصديقاً، كقولِنا: زيد إنسان أو فرس، وإلّا سُمّي مُركباً تقييديّاً وتَصوراً كما في قولنا: يا زيد الإنسان أو الفرس، وأيّاً ما كان فالمركبُ إمّا مُطابق فيكون صادقاً، أو غير مطابق فيكون كاذباً، فيا زيد الإنسان صادقٌ ويا زيدُ الفرس كاذب، ويا زيدُ الفاضل محتَمِل، وفيه نظر؛ لوجُوب علم المخاطِب بالنّسبة

في المركبِ التّقييدي دون الإخباري، حتّى قالوا: إنّ الأوصافَ قبل العلم بها أخبار، كما أنّ الأخبار بعد العلمِ بها أوصاف، فظهر الفَرقُ ثمّ الصّدق والكذب كما ذكره الشيخ إنّما يتوجّهان إلى ما قَصد المتكلّم إثباته أو نفيه، والنّسبة الوصفيّة ليست كذلك ولو سُلِّم، فإطلاقُ الصّدق والكذِب على المركّب الغَير التّام مُخالف لما هو العمدة في تفسير الألفاظ، أعني: اللّغة والعُرف، وإنْ أُريد تجديدُ اصطلاح فلا مُشاحَة، انتهى. ولبعض المتأخِّرينَ فيه مناقشة سهلَة فراجعها إن شئت.

الرابع: مدلُول الخبر في النّفي الحُكم بانتفاءِ النّسبة التّي تضمنها كقيامِ زيد في: قامَ زيدُ مَثلاً، كما ذهبَ إليه الرّازي لا بثبُوتِها في الخارج كما ذهبَ إليه الشّهاب القرافي؛ إذ لو لم يكُن مدلُول الخبر الحكم بالنّسبة بل كانَ مدلولُه ثُبوتَها لم يكن شيء من الخبرِ كاذباً وغير ثابِت النّسبة في الخارج، وهو خِلاف ما اتّفق عليه العُقلاء من انقسامِ الخبرِ إلى صادق وكاذب.

وأجيب: بأنّ كذبَ الخبر بمعنى: عدم ثبُوت نسبتِه في الخارج، ليسَ مدلُولاً حتّى ينافي ما جعل مدلوله من ثُبوتِ النّسبة، غايةُ الأمر أنّ خبرَ الكاذب تخلف فيه المدلُول الذي هو ثُبوت النّسبة عن الدّليل؛ لأنّ دلالته وضعيّة تقبلُ التّخلّف، لا عقليّة بحيث يمتنع تخلّفها، وتقسيمُ الخبر إلى الصّادق والكاذب باعتبارِ وجُود مدلوله معه وتخلّفه عنه، نعم ما ذهبَ إليه الإمام الرّازي سالم من هذا التخلّف، وعليه فتقسيمُ الخبر إلى الصّادق والكاذب إنّما هو باعتبارِ ما تضمّنه من النّسبة، فإنّ رجُوع الصّدق والكذب إلى الحكم ذاتيٌّ وإلى الخبرِ عَرضيٌّ ثانَوي، وبالجملَة فليسَ مدلول الخبر إلّا الصّدق، وأمّا الكذب فليس مدلولاً له البتّة، وإنّما هو احتماليٌّ عقليّ.

ولـمّا تقرّر من أنّ موردَ الصّدق والكذب في الخبر النّسبة التي تضمّنها ليس غير كقيامِ زيد في: زيد بن عمرو قائمٌ لا بنوة زيد لعمرو، لعدَم قصدِ الإخبار بها قال مالك رضي الله تعالى عنه، وبعضُ الشّافعية: الشّهادة بتوكيلِ فلان ابن فلان فلاناً شَهادَة بالتّوكيل فقط دونَ نسبِ الموكّل، وهو مبنيٌّ على أنّ متعلّق الشّهادة خبر، وإنْ كان الرّاجح عند الشافعية

ثبوتُ نسب الموكّل ضِمناً، والتّوكيل أصلاً، بناءً على أن تضمن ثبوت التّوكيل المقصود لثُبوت نِسب الموكّل لغَيبتِه عن مجلسِ الحكم، والله أعلم.

وأمّا استحالَة الغفلَة وكتمانُ شيء ممّا أمروا بتبليغِه مُغنَيان بما سبقَ عن البيانِ، على أنّ الكتمانَ إن كان عَمداً فهو من الخيانة، وإن كان سهواً فهم لا يُقرُّون عليه إجماعاً، بل يُنهَون فينتَهون، على ما مرّ.

وقولُه: (كما رَووا) في موقعِ صِفة المفعُول المطلق، والمعنَى ويستحيل ضِدّ هذه الأمور المذكورة، واستِحالَة مُماثلة في حكمِها ودليلِها الأئمّة الفُحول، واختارَه جبال عِلم الأصول؛ وذلكَ أنّ استحالة الكفرُ عليهم قبلَ النُبوّة وبعدها مُتلقّاة من النّقل والإجماع، وأن استحالة الكبائر بعد النُبوّة المختار ثُبوتها بالسّمع، وأنّ استحالة الكذب عَمداً فما طريقُه البّلاغ بدليل المعجزَة والإجماع معاً أو غَلطاً، فكذلك عند الأستاذ أبي إسحاق الإسْفَراييني ومن قالَ بقولِه، ومن جِهة الإجماع فقط، وورود الشّرع بانتفاءِ ذلك وعصمَة النّبي لا من مُقتضى المعجزَة نفسها عند القاضي أبي بكر البَاقِلاني ومن وافَقه، وأنّ استحالَة الكِتمان غير خارج دليلُها عن دليلِ استحالَة الخيانة، وأنّ استحالَة الغَفلة والبَلَه، وإنْ ظهرَ بادئ الرّأي أنّه عقليٌّ فَفي الحقِيقَة دليلُه سمعيّ، فقدَ ظهرَ لك بهذا أنّ دليل الاستحالَة في الجميع طريقه الرّواية والنَّقل لا محض الرّأي والعقل، وبهذا اتّضحَت فائدته، وتمّت عائدته، وأنّه أولى من تعبيرِه بدل «بكما رأوا».

* * *

* [ما يجوز في حقِّ الأنبياءِ عليهم الصَّلاة والسَّلام]:

ثمّ شَرع في القسم الثالث، وهو ما يجوز في حقّهم عليهم الصّلاة والسلام من الأمور الدُنيويّة، ويطرأُ عليهم من العَوارض البشريّة، فقالَ عَطفاً على: واجب في حقهم الأمانة (**وجائز**) عقلاً وشَرعاً (**في حقّهم**) أي: الأنبياء صلوات الله وسلامُه عليهم أجمعين، خُصوصاً خاتَم الأنبياء والمرسلَين وقُدوة الخلق أجمعين، كلّ عَرَض بشَري ليسَ مُحرّماً ولا مكرُوهاً ولا مُباحاً مزرياً، سواء كانَ من توابع الصّحة ولا يُستغنَى عنه عادةً (**كالأكل**) والنّوم والجلوس، أو (**و**) يُستَغنى عنه (**كالجماع للنسا**) بالملك مُطلقاً مُسلمات كنّ أو كتابيات، لا مجوسيّات خِلافاً لابن العربي في حرمَةِ وَطء الأمَة الكتابية بالملك.

قلت: وهو قضية تعلِيلُهم بأنّ النّبي ﷺ أشرفُ من أن يضعَ نطفتَه في رَحِم كافرة، أو لأنّها تُكره صحته، وبالنّكاح ما عدا الكتابيّة لما مرّ، وما عدا الأمَة ولو مسلمَة؛ لأنّها إنّما تُنكح لأحدِ أمرين خوفُ العَنت أو عدَم الطّول، والثاني مُنتَف والأول كذلك؛ للعصمَة، وإلى هذا التّفصيل أشارَ بقولِه: (**في**) حال (**الحل**) أي: الجواز لا في حال حرمةٍ ولا كراهة، ويتبَعه أنّهم لا يطؤونهنّ صائماتٍ صَوماً مَشروعاً، ولا مُعتكِفات ولا حائضات، ولا في حال نَفاس، ولا حرام ولا احتلام؛ لأنّه ممتَنع في حقّهم عليهم الصلاة والسلام على ما ورد: «ما احتلَم نَبيٌّ قط»[1] كما لا يخفى.

والحاصل: أنّهم صلى الله وسلم عليهم من البَشر، وأُرسِلُوا إلى البشر، فَظواهِرهُم خالصة للبشريّة، وهذا كلّه لا نقيصة فيه؛ لأنّ الشيء لا يُسمى ناقِصاً بالإضافة إلى ما هو أكملُ منه من نوعِه، وقد كتبَ الله على أهل هذه الدّار: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف:٢٥]، وخلقَ جميع البشر بمَدْرَجَة الغَير، فقد مرض عليه الصّلاة والسّلام

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١: ٢٢٥ برقم ١١٥٦٤).

واشتكى، وأصابَه الحرّ والبرد، وأدْرَكه الجوع والعطش، ولحقَه الغَضب والضّجر، وناله الإعياء والتّعب، ومسّه الضَعف والكبر، وسقَط فشُجّ شِقّه، وشجّه الكفار، وكسروا رباعيّته، وسُقي السمّ وسُحر وتَداوى، واحتجم، وتَبشّر وتعوّذ ثمّ قضى نحبه فتُوفي ﷺ ولِحقَ بالرّفيق الأعلى، وتخلّص من دار الامتحان والبلوى.

وهذه سماتُ البشر التي لا محيصَ عنها، وأصاب غيره من الأنبياء ما هو أعظمُ من هذه الإصابات، وابتُلوا بأشقَّ من هذه البليّات، فقُتِلوا قَتلاً ورُموا في النّار ونشّروا بالمناشير، ومنهُم من وقاه الله ذلك في بعضِ الأوقات، ومنهم من عصمَه الله كما عصمَ بعد نبيّنا من النّاس، فلئن لم يكْف نبيّنا ربُّه يدَ ابن قَميئة يوم أُحد، ولا حجبه عن عُيون عِداه عندَ دعوته أهلَ الطائف، فلقد أخذ على عيون قُريش عند خروجه إلى غار ثور، وأمسَك عنه سيف غَورَثٍ وحجرَ أبي جهل وفرسَ سُراقة، ولئن لم يقِه من سِحر ابن الأعصم فلقَد وقاه ما هو أعظمُ منه من سُمّ اليَهوديّة، وهكذا سائر أنبيائِه مُبتَلى ومُعافى.

قالَ بعضُ المحقِّقين: وهذه الطّوارئ والتّغييرات المذكورة إنّما تختص بأجسامِهم البشريّة، المقصود بها مُقاوَمة البشر، ومُعافاة بني آدم لمشاكلة الجنس، وأمّا بواطِنُهم فمُنزّهة غالباً عن ذلكَ معصُومة منه، متعلّقة بالملأ الأعلى والملائكة؛ لأخذِها عنهم وتلقيّها الوحي منهُم، وقد قال عليه الصّلاة والسّلام: «إن عينيّ تنامان، ولا ينامُ قلبي»، وقال: «إني لستُ كهيئتكُم، إني أبيتُ يطعِمُني ربي ويسقين»، وقال: «لست أنسَى ولكن أُنسّى ليُستنَ بي»[1]، فأخبرَ أنّ سرّه وباطنَه وروحَه بخلافِ جسمه وظاهرهُ، وأنّ الآفات التي تحلُّ ظاهِره من ضعفٍ وجوعٍ وسهوٍ ونوم لا يحلُّ منها شيء باطنه، بخلافِ غيره من البشر في حُكم الباطن؛ لأنّ غيره إذا نامَ استغرقَ النّوم جسمه وقلبه، وهو عليه الصّلاة والسّلام في نومِه حاضرَ القَلب كما هو في يقظتِه، حتى قد جاء في بعضِ الآثار أنّه كان محرُوساً من الحدَث في نومِه[2] ؛ لكونِ قلبَه يقظان كما ذكرناه، وغيره ﷺ إذا جاعَ ضَعف لذلك جسمُه وخارت

---

(١) سبق تخريجها.

(٢) أخرج البخاري (١: ٣٨٥ برقم ١٠٩٦)، سألت عائشة رضي الله عنها النبي ﷺ فقالت: يارسول الله =

قوّته، فبطُلت بالكليّة جملته، وهو عليه الصلاة والسلام قدْ أخبرَ أنّه لا يعتريه ذلك، وأنّه بخلافِهم لقولِه عليه الصلاة والسّلام: «لستُ كهيئتِكُم إنّي أبيتُ يطعمُني ربي ويسقيني»، وكذلكَ أقول: أنّه في هذه الأحوال كلّها من وصَبٍ ومرضٍ وسحرٍ وغضب لم يجر على باطِنه ما يخلّ به، ولا فاض منه على لسانِه وجَوارحِه ما لا يليقُ به، كما يعتَري غيره من البَشر.

فإن قلت: فقد جاء الأخبار الصّحيحة أنّه لما سُحرَ كانَ يُخيّل إليه ﷺ أنّه فعلَ الشّيء وما فعله[1]، وأنّه يخُيل إليه أنّه كان يأتي النّساء ولا يأتيهنّ[2]، وهذا من التباس الأمر على المسْحُور، واختلال إدراك اللّب والقلب، فكيف جازَ عليه مثل هذا وهو كما ذَكرتَ معصُوم منه؟

قلت: قال القاضي: هذا الحديثُ صحيحٌ مُتفق عليه، وقد توصّلت الملاحِدة إلى التّشكيكِ في الشّرع وحاشاه، فقد نزّه الله الشّرع والنّبي عما يدخُل في أمره لبْسَاً، وإنّما السّحر مرضٌ من الأمراضِ، وعارضٌ من العللِ يجوزُ عليه كأنواعِ الأمراض ممّا لا يُنكَر ولا يقدحُ في نُبوّته، وأمّا أنّه كان يُخيّل إليه أنّه فعل الشّيء ولا يفعلُه فليس في هذا ما يدخُل عليه داخلة في شيءٍ من تبليغِه أو شَريعَتِه أو يقدَح في صِدقه؛ لقيامِ الدّليل والإجماع على عصْمَتِه من هذا، وإنما هذا فيما يجوز طرؤه عليه في أمرِ دُنياه التي لم يُبَعث بسببها، ولا فُضّل من أجلها، وهو فيها عُرضَة للآفات كسائر البشر، فغير بعيد أنْ يُخيّل إليه من أمورِها ما لا حقِيقَة له، ثمّ ينجَلي عنه كما كان. وأيضاً فقد فسّر هذا الفَصل الحديث الآخر من قولِه: «حتى يُخيل إليه أنّه كان يأتي أهلَه ولا يأتيهن»، وقد قال سُفيان: وهذا أشدّ ما يكون من السّحر، ولم يأتِ في خبرٍ منها أنّه نُقل عنه في ذلك قول، بخلافِ ما كان أخبرَ أنّه فعلَه ولم يفعله، وإنّما كانت خَواطِر وتخييلات، وقد قيل: إنّ المراد بالحديث أنّه كان يتَخيّل الشّيء أنّه فعله وما فعله، لكنّه تخييل لا يُعتَقد صحته فتكون اعتِقاداته كلّها على السداد، وأقوالُه على الصّحة.

= أتنام قبل أن تُوتر؟ فقال: «يا عائشة إنّ عينيّ تنامان ولا ينام قلبي» وسبق الحديث عنه.

(١) أخرجه البخاري (٣: ١١٩٢ برقم ٣٠٩٥).

(٢) أخرجه البخاري (٥: ٢١٧٥ برقم ٥٤٣٢).

قال القاضي: هذا ما وقفتُ عليه لأئمّتِنا من الأجوبَة لهذا الحديث، مع ما أوضحناهُ من معنَى كلامُهم، وزدْناه بياناً من تلويحاتِهم، وكل وجه منها مُقنع، لكنّه قد ظهرَ في الحديثِ تأويلٌ أجلى وأبعدُ عن مطاعِن ذوي الأضاليل، يُستفادُ من نفسِ الحديث، وهو أنّ عبد الرزاق قد رَوى هذا الحديث عن ابنِ المسيّب، وعرّفة ابن الزّبير وقالَ فيه عنهُما: سحَر يهوديٌّ من زُريق رسولَ الله ﷺ فجعلُوه في بئرٍ حتّى كاد رسولُ الله ﷺ أن يُنكِر بصره، ثمّ دلّه الله على ما وضَعُوه فاستَخـرجَه من البئر، وذكرَ عن عطا الخراسانيّ عن يحيى بن يعمُر: حبس رسولُ الله ﷺ عن عائشة سنة، فبَينما هو نائمٌ أتاه مَلكان فقَعد أحدُهما عند رأسِه والآخرُ عند رجليه...الحديث[1].

قال عبد الرّزاق: حبس رسولُ الله ﷺ عن عائشة خاصّة سنة حتّى أنكر بصرُه[2]، ورَوى محمّد بن سعد عن ابن عبّاس: مَرض رسولُ الله ﷺ فحُبِس عن النّساء والطّعام والشّراب، فهبطَ عليه ملِكان...وذكرَ القصَّة[3]، فقدْ استبانَ لك من مضمونِ هذه الرّوايات أنّ السِحرّ إنّما تسليطٌ على ظاهِره وجوارحِه، لا على قلبِه واعتقَادِه وعقْلِه، وأنّه إنّما أثّر في بصرِه وحبسِه عن وطئ نسائِه وطعامِه وأضعَف جسمَه وأمرَضه، ويكون معنَى قوله: يخيّل إليه أنّه يأتي أهلَه ولا يأتيهنّ، أنّه يظهَر له من نشاطِه ومتَقدّم عادته القُدرةَ على إتيانِ النّساء، فإذا دَنا منهنّ أصابتُه أخذَة السّحر فلَم يقدِر على إتيانهنّ كما يفْتُر من أخذ.

واعترُضَ: ولعلّه لمثل هذا أشار سفيان بقولِه: هذا أشدُّ ما يكونُ من السّحر، ويكون قولُ عائشة في الرّواية الأخرى: أنّه يُخيل إليه أنّه فعل الشّيء وما فعله، من بابِ ما اختلّ من بصَرِه، كما ذُكر في الحديث فيَظنّ أنّه رأى شَخصاً من بعضِ أزواجِه أو شاهَد فعلاً من غيره، ولم يكُن على ما يخيّل إليه لما أصابه في بصرِهِ وضعفِ نظره، لا لشّيءٍ طرأ عليه في غيره، وإذا

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١١: ١٤ برقم ١٩٧٦٥).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١١: ١٣ برقم ١٩٧٦٣).

(٣) أخرجه البيهقي في «الدلائل» (٦: ٢٤٨).

كانَ هكذا لم يكُن فيما ذُكر من إصابة السّحر له، وتأثيرُه فيه ما يُدخِل لبسَاً، ولا يجدُ به الملحِد المعتَرض أُنساً.

وهكذا ابيضَاضُ عينَي يعقُوب من بكائِه على فقدِ ولدِه دونَ عمَي؛ لامتناعِه، وبلاءُ أيوب في جسمِه إنّما كان أحدُهما الوُقوف مع الظاهِر من الجسدِ من غيرِ استِيلاءٍ على القلب، ولا زَمانَة ولا استِبشَاع ولا تَشويه للصّورة، ولأجلِ هذا امتنعَ عليهم صلى الله وسلم عليهم العمَى والجنُون والجذام والبَرص.

وأمّا الإغماءُ فالحقّ أنّه إنْ نزلَ بهم حَدُّه ظاهِرُ حواسُّهم من غيرِ استيلاءٍ على لبٍ ولا قلبٍ، قال النّووي: لا شكّ في جوازِه، فإنّه مرضٌ والمرض يجوزُ عليهم بخلافِ الجنون، فإنّه نقص، وفي الصّحيح إطلاقُ الإغماءَ عليه ﷺ في مرضِ موتِه[1]، قال ابنُ حجر في الحديث: جوازُ الإغماء على الأنبياء كما مرّ لكنْ قيّده الشيخ أبو حامد من أئمتنا بغيرِ الطّويل، وجزمَ به البُلقينيّ، قال السُّبكي: وليسَ كإغماء غيرهم؛ لأنّه إنّما يعتَر حَواسُّهم الظاهِرة دونَ قلوبهم؛ لأنّها إذا عُصمَت من من النّوم الأخف فالإغماء أولى.

أمّا الجنون فيمتَنِع عليهم قليلُه وكثيره؛ لأنّه نقص، وألحقَ السّبكي به العمَى، قال: ولم يعمَ نبيٌّ قط، وما ذُكر عن شعيبٍ أنّه كان ضَريراً فلم يثبَت، وأمّا يعقُوب فحصلت له غِشاوة وزالت، انتهى. وحكى الرّازي عن جمعٍ في يعقُوب ما يُوافِقه.

فإنْ قلت: فهل ممّا يجوزُ عليهم تسلّط الشّيطان عليهم كالبشر؟

قلت: اعلم أنّ الأمّة مجمَعة على عصمَة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعينَ من الشّيطان، وكفايتهم منه فلا يُسلّط عليهم في أجسامهم بأنواعِ الأذى، ولا على خواطِرهم وقلوبهم بالوسْواس، وقد روى فأسْلم من قوله ﷺ: «ما منكُم من أحدٍ إلّا وُكلّ به قرينه من

(١) أخرج البخاري (١: ٢٤٣برقم ٦٥٥) حين كان في مرضه ﷺ فقال لعائشة: «أصلى الناس؟» قالت: لا هم ينتظرونَك، قال: «ضعوا لي ماء في المخضب»، قالت: ففعلنا فاغتَسل، فذهب لينوء فأُغمِيَ عليه، ثمّ أفاق فقال ﷺ: «أصلى الناس؟»...الى آخر الحديث.

الجنِ وقَرينه من الملائكة»، قالوا: وإياكَ يا رسول الله؟ قال: «وإياي ولكنّ الله تعالى أعانَني عليه فأسلَم» زادَ غيره عن منصُور: «فلا يأمرني إلّا بخَير»[١] بالـماضِي من الإسلام مُسنَد الضّمـير القَرين، وبالمضَارع مُسنداً لضمِيره ﷺ وصَحّحها بعضُهم ورجّحها على الأولى، وإذا كان هذا حكم القَرين المسلّط على بني آدم، فكيفَ بمن هو بعيدٌ منهم، ولم يلْزَم صحْبَتهم ولا أُقدر على الدّنو منهم، وقد جاءت الآثار بتَصدّي الشّياطِين له في غيرِ مَوطن رغَبة في إطفاءِ نُوره وإماتة نفسِه، وإدخال شُغل عليه حينَ يئسُوا من إغوائه، فانقلبوا خاسِرين كتعرّضه له في صلاته، فأخذه النّبي ﷺ وأسرهُ أو ربطه في سارية المسَجد حتّى يصيح صبيان المدينة يلعبون به، فذَكر قول أخيه سليمان: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾ [ص: ٣٥] فتأدّب وتَركه، فردّه الله خاسِئاً، وقدْ طلبهُ عدو الله إبليسُ بشهابٍ من نارٍ يجعلُه في وجْهه عليه الصلاة والسلام في الصّلاة، وكذا عفريتٌ طلبَه ليلة الإسراء بشعلَة من نار فتعوّذ بالله منهُما فردّهما الله خائبين خاسئين.

ولما لم يقدِر إبلـيسُ على أذاهُ بمـباشَرتِه تسبّب بالتّوسط إلى غُواة قريشٍ في الائتمار بقتلِه ﷺ، وتصوّر في صورة الشِيخ النجدي النّاصح لهم[٢]، ومرّة أخرى في غزوةِ بدر تصوّر في صورةِ سُراقَة بن مالك[٣] على ما أشار إليه تعالى بقولِه: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨] الآية، ومرة أخرى أنذرهم بشأنِه عندَ بيعة العقَبة، وهو الذي سمّاه ﷺ بأزْب العقَبة[٤]، وكلّ هذا وقاهُ الله فيه ضّرُه وجنبّه بعصْمَته منه كيده وشره، وقد قال عليه الصّلاة والسلام: «أنّ عيسى عليه الصّلاة والسّلام كفيَ من لمسه، فجاء ليطّعن يده في خاصِرته حينَ وُلد، فطعَن في الحجاب»[٥]، ولـما لُدّ النّبي ﷺ في مـرضِه وكرِه ذلك،

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٠: ٤٢١ برقم ١٠١٧)، وأبو يعلى (٩: ٧٧ برقم ٥١٤٣).
(٢) أخرجه عبد الرزاق (٥: ٣٨٤ برقم ٩٧٤٣)، في حديث طويل .
(٣) أخرجه البيهقي في «الدلائل» (٣: ٧٨)، في حديث طويل.
(٤) أخرجه أحمد (٣: ٤٦٠ برقم ١٥٨٣٦)، في حديث طويل.
(٥) أخرجه البخاري (٣: ١١٩٦ برقم ٣١١٢).

واعتذرَ له أهله بقولهم: «خشِينا أن يكونَ بك ذات الجنب»، قال: «إنّها من الشّيطان ولم يكُن الله ليُسلّطه علي»[1].

فإن قلت: فما معنَى قولُه تعالى: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾؟ [الأعراف: ٢٠٠].

قلت: جعلُه بعضُ المفسّرين مُرتَبطاً بقولِه: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾[الأعراف:١٩٩]، والمعنَى: وأما يستخفنّك غضبٌ فيحمِلك على تركِ الإعْراض عنهُم ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، وقيل: النّزغ هُنا بمعنَى الفَساد، كما قال: ﴿مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقيل: النّزغ هنا بمعنَى التّحريك، أي وإمّا يُحركنّك الشّيطان، فالنّزغُ أو في الوسوسة، فأمره الله تعالى أنّه متى تـحرّك عليه غضبٌ على عدوه، أو رامَ الشّيطان من إغوائه به بخواطر أدنى وسَاوِسه ما لم يجعل له سَبيلٌ إليه أنْ يستَعيذ منه، فيُكفَى أمره ويكونُ سببَ تمام عِصمَته، إذ لم يُسلّط عليه بأكثرِ من التّعرض له، ولم يجعلْ له قُدرة عليه.

فإن قلت: فهل يجوزُ أنْ يتَصوّر الشّيطان للأنبياءِ بصورة الملَك للتّلبيس عليهم، كما يجوزُ ذلك على البشر؟

قلت: لا يجوزُ ذلك لا في أوّل الرّسالَة ولا في أثنائها.

فإن قلت: ما الدّليلُ على استحالتِه؟

قلت: قال القاضي: الاعتمادُ في ذلكَ على دليلِ المعجزَة، فلا يشكُّ النّبي أنّ ما يأتيه من الله الملك ورسُولُه حقِيقَة إمّا لعلمٍ ضَروريّ يخلقُه الله له، أو لبُرهانٍ يظهرُ له به، لتتمّ كلماتُ ربِّك صِدقاً وعَدلاً، لا مُبدّل لكلماتِه.

فإن قلت: فما معنَى قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ الآية [الحج: ٥٢].

---

(١) أخرجه أحمد (٦: ٢٧٤برقم ٢٦٣٨٩)، والحاكم (٤: ٤٤٩ برقم ٨٢٣٥).

قلت: للنّاس في بيانِه أقاويل، منها الغَثُّ والسّمين، وأولى ما قيلَ فيها، وعليه الجمهورُ من المفسّرين: أنّ التّمني هُنا معناه التّلاوة، وإلقاءُ الشّيطان فيها: إشغالُه التالي بخَواطِر وأفكَارٍ من أمور الدّنيا، حتّى يدخُل الوَهم والنّسيان فيما تلاه، أو يدخلُ غير ذلك على إفهامِ السّامعين من التّحريف وسوء التأويل، ممّا يُزيلُه الله وينْسخُه ويكشِفُ لبْسَه ويُحكم آياته، وقدْ قدّمنا القولَ فيه فيما مرّ.

فإن قلتَ: ألم تذهب شِرذمَة إلى تَسليطِ الشّيطان على مُلكِ سَليمان، وغلبته عليه؟

قلت: هو قولٌ باطلٌ، بالَغ السّمرقَنديّ في أفكارِه جازماً بأنّه لا يصح، وقدْ مرّ ما يتعلّق بتأويلِ الآية.

فإن قلت: ألم يقُل الله تعالى عن أيوب: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِنُصۡبٖ وَعَذَابٍ﴾ [ص: ٤١]؟

قلت: قال أبو محمد مكّي: لا يجوزُ لأحدٍ أن يأخُذ بظاهِرها مُتأوّلاً أنّ الشّيطان هو الذي أمْرَضه، وألقَى الضُّر في بدنِه، إذ لا يكون ذلك إلّا بفعلِ الله تعالى وأمْرِه؛ ليَبتلي أنبيائه، ويُثِيبُهم علي ما مرّ، وإنّما أسندَ ما ذُكر إليه؛ لأنّه وسوسَ إلى أهلِه حتّى رَفضُوه وأخْرجُوه، فكانَ سبَباً في الجملَةِ لذلك الابتلاء العظيم، وإيّاك وكتُب التّاريخ فإنّها بدرجَة سبيل الجحيم.

فإن قلت: فقدْ قال تعالى حكايةً عن يُوشع: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [الكهف: ٦٣].

ـ وعن يوسف: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٤٢].

ـ وعن آدم: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا﴾ [البقرة: ٣٦]، ﴿فَوَسۡوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ لِيُبۡدِيَ لَهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٠] الآية. ﴿فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ﴾ [طه: ١٢٠].

ـ وقدْ قال محمّد ﷺ حينَ نام عن الصّلاة يومَ الوادي: «إن هذا وادي به شيطان»[١].

---

(١) أخرجه مالك (١: ١٤ برقم ٢٦).

ـ وقول مُوسى عليه الصّلاة والسّلام في وكْزتِه: ﴿هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾ [القصص: ١٥].

قلت: هذا استقراءٌ حسنٌ يحتاجُ إلى البيان، ونحن نتكلَّم عليه بعونِ الرحيّم الرحمن، فنقول: أمّا قولُ يوشع: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الكهف: ٦٣] فممّا لا يلزمُنا الجواب عنه؛ إذ لم تُثبت له في ذلكَ الوقت نُوبة مع موسى؛ إذ كانَ فتى من فتيانِه وتابعاً من أتباعِه، على ما يشهَد به قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ ﴾ [الكهف: ٦٠]، والمرويُّ أنّه إنّما نُبِّئ بعد موت موسى، وقيل: قُبيلَ موتِه، ثمّ لو سلَّمنا صُدور هذا القول منه بعد نُبوّته، قُلنا: جاء هذا الكلام على موردٍ مُستَمر في كلام العرب في وصْفِهم كلّ قبيح من قولٍ أو فعلٍ أو شَخصٍ بالشّيطان أو فعلِه أو قولِه، كما في قوله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [الصافات: ٦٥]، وفي الحديث: في دفعِ المار بينَ يدَي المصلي «فإنْ أبى فليقاتلُه فإنّما هو شيطان»[1].

وأمّا قصةُ يُوسف، فقد ذكر جمعٌ أنّها كانت قبلَ نبوّتِه، وعليه فلا إشكال، ولو سُلّم أنّها بعدها، فللمُفسّرين في ضَميرَي ﴿فَأَنسَىٰهُ﴾ ﴿رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٤٢] قولان:

أحدهما: وهو الحقّ أنّهما لأحدِ صَاحِبَي السّجن، والمراد بالذِّكر التّذكير، أي: فأنسَى الشّيطانُ أحدَ صاحبي السّجن أنْ يذكُر للملِك شأنَ يُوسف عليه الصلاة والسّلام، ولو سُلِّم أنّ الضّميرَين ليُوسف عليه الصلاة والسّلام كما هو القُول الآخَر، وأنّ الإنساءَ في آيتِه وآيةِ يوشع على ظَاهِره منعنَا أنْ يكونَ مثلُ هذا الِفعل من الشّيطان، فيه تَسلّط على يوسف ويوشع بوساوسٍ ونزغ، وإنّما هو شَغلُ خواطِرُهما بأمورٍ أُخر، وتذِكيرُهما من أمورِهما ما يُنسِيهما ما نَسيا.

أمّا قصة آدم، فقدْ مرّ أنّه إنّما أكلَ من الشّجرة متأوّلاً أنّها غير المنّهي عن الأكلِ منها، مع تمام ما يتعلّق بأطرافِها، على أنّه إنّما يلزمُنا ما ذهبَ إليه جمعٌ من المحقِّقين مُتعلِّقين بظَاهِر:

(١) أخرجه البخاري (١: ١٩١ برقم ٤٨٧).

﴿ثُمَّ ٱجْتَبَـٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢]، على أنّه ذهبَ بعضُ العلماء على أنّه إنّما وسْوَس لحواء، وهي حملَت آدمَ على الأكلِ من الشّجرة، وعليه أيضاً فلا إشكالَ، ولا ينافِيه: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ [البقرة:٣٦]، ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ [طه:١٢٠]؛ لإمكان الجمع بالمباشَرة لحواء وبالواسِطَة لآدم، على أنّ الوسْوَسة التي لا يتَسلّط الشّيطان بها عليهم إنّما هي ما كانَ شّراً ومعصِية، ولم يقَع منه إلّا قوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه:١٢٠]، وقوله: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَـٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، ومقاسَمَتِه إيّاهُما بقولِه: ﴿إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّـٰصِحِينَ﴾ [الأعراف:٢١]، مع التّأويل أو النّسيان للنّهي، أو تَعيين الشّجرة وليسَ في هذا شرٌّ ومعصِيَة البتّة.

فإن قلت: كيفَ يُتصوّر دُخول إبليس الجنّة بعد قولِه تعالى له: ﴿فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: ٣٤]؟

قلت: أُجيبَ بأنّه إنّما مُنع من الدخُول على جِهَة التّكرمة كما كان يدخلُ مع الملائكة، ولم يُمنَع أن يدخُلَ مُطلقاً، وبأنّه لم يدُخل وإنّما قامَ عند البابِ فنادَاهُما، وبأنّه لم يدخُل على صُورتِه، وإنّما تمثّل بصُورَةِ دابّة فدَخل ولم تعرِفُه الخزنَة، وبأنّه دخل في فمِ الحيّة حتّى دخلت به، وبأنّه إنّما أرسلَ بعضَ أتباعِه لهما.

وأمّا قولُه ﷺ: «إنّ هذا وادٍ به شيطان» فليسَ فيه ذكرُ تسَلُّطِه عليه، ولا أنّه وسوسَ له، وظاهِرُه غير معوّل عليه إنْ أشْعَر بذلك؛ لقوله ﷺ في روايةٍ أخرى: «إنّ الشّيطان أتى بلالاً فلَم يزل يهدّيه كما يُهدُّ الصّبي، حتّى نام»(١) فقد بينّ ﷺ في هذه الرواية أن تسلُّط الشّيطان في ذلك الوادي إنّما كـان على بلال الموكل بصَلاةِ الفجر. قال القاضي: وإنّما نحتاجُ لهذا إن جعلنـا قولَه: «إنّ هذا واد به شيطان» تنبيهاً على سبَب النّوم عن الصّلاة، وأمّا إنْ جعلناه تَنبيهاً على سببِ الرّحيل عن الوادي وعلّة لترَك الصّلاة به، كما هو مساقُ حديث زيدُ بن أسلَم فلا إشكال.

---

(١) أخرجه مالك (١: ١٤ برقم ٢٦).

فإن قلت: قدْ تقرّر أنّ النّوم لا يتَسلّط على قلوبِ الأنبياء كما مرّ منْ قولِه عليه الصّلاة والسّلام: «تنامُ عيناي ولا ينامُ قلبي» فكيفَ طلَعت الشّمس عليهم بغَيرِ صلاة، وما أيقظهُم إلّا ضوء الشّمس أو تكبيرُ عمر؟

قلت: طلوعُ الشّمس ليسَ من مُدركات القّلب، وإنّما هو من مُدرَكات البَصر الذي هو أحدُ الحواس الظّاهِرة التي استَولى عليها النّوم، والله أعلم.

وأمّا قولُ موسى عليه الصلاة والسّلام: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [القصص: ١٥]، فجوابُه أنّه كانَ قبل نُبوّته كما يشهد به القرآن، ولو سلّمنا العِصمَة أيضاً قبلَها فكنا نقول: أنّه من إضِافة العَرب كلّ قبيحٍ إلى الشّيطان ـ كما مرّ بيانُه ـ، لا يُقال صنيع العرب متأخّر عن ذلك فكيف جاء عليه، والمتأخّر هو الذي يجيءُ على طريقِ المتقدّم لا العكس؛ لأنا نقول مرادُ الأئمَة بذلك أنّ صنيعَ العرب عريقٌ جار على الوضْع الأصلي، حتّى إنّ من تقدّمَهم نسَج على ما يوافِقه، ولم يخرج عنه، فليتأمل.

* [المباحثُ التي تُعرفُ بها الأحوالُ الدُّنيويَّـةُ للأنبياءِ عليهم الصَّلاة والسَّلام]:

فإنْ قلت: هذه أحوالُ الأنبياء في أنفسِهم، فما أحوالُهم في الأمورِ الدّنيَويّة التي لا ترجعُ إلى ديانَة ولا تشريع، ولا إلى تعلُّم ولا تعليم؟

قلت: هذا مبحثٌ طَويلُ الذّيل عظيمُ النّيل، يضبطُه ثلاثة مَباحِث:

المبحث الأول: في اعتقاداتِهم الرّاجِعة إلى الأمور الدُنيويّة، فنقول: اعلم أنّ اعتقادَاتِهم عليهم الصلاة والسلام في الأمور الدُّنيويّة الغالبُ للكثير إصابَتُها ومُوافَقُتها لما هو السّداد، ويجوزُ على وجْه النّدور والقلِة، أنْ يذْهَب عليهم تدبيرُ بعض أمورِها مما لم يهدَ إليه إلّا من تَصدّى لمغالَبة الدّنيا وجعلها همّه وديدنه وشُغله، وأنْ يقعَ منهُم الحكم عليه بشيءٍ ويظهَر خلافه، أو يكونُوا منه على شكٍّ أو ظن بخِلافِ أمور الشّرع، فقد قدِم النّبي ﷺ المدينةَ وهم يُؤبرونَ النَخل، فقال: ما تصنَعون؟ قالوا ما كنا نصنعه، فقال: لعلّكُم لو لم

تفعلوا كان خيراً، فتركُوه ففنت أو شاصت الثّمرة، فذكروا له ذلك، فقال: «إنّما أنا بشر إذا أمَرتكُم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيءٍ من رأيي فإنّما أنا بشر، أنتُم أعلم أمر دنياكم»[١]، وفي رواية: «إنّما ظننتُ ظناً فلا تُؤاخِذّوني بالظنّ»[٢]، وفي قِصة الحرص: «إنّما أنا بشرٌ فما حدّثُتكم عن الله فهو حقّ، وما قلتُ فيه من قِبلِ نفسي فإنّما أنا بشرٌ أُخطئ وأصيب»[٣]، وقدْ رجعَ في غزوة بدر لرأي الحبّاب ابن المنذر حين قال له: أهذا منزل أنزلكهُ الله، ليسَ لنا أن نتَقدّمه، أم هو الرّأي والحربُ والمكيدة؟ فقال: بل هو الرأيُّ والحربُ والمكيدَة، فقال الحبّاب: إنّه ليس بمنزل، انهض حتّى تأتي أدنى ماء من القَوم فننزله، ثمّ نغور ما وراءه من القلب، فنشْرَب ولا يشْربُون، فقال: أشرت بالرّأي، وفعل ما قاله. وهو مُجمَل قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وأرادَ مُصالحَة الأحزاب على ثلثِ تمر المدِينة، واستشار الأنصار، فلمّا أخبروه برَأيهِم رجعَ عنه[٤]، فمثلُ هذا أو ما شابهَهُ من أمور الدّنيا التي لا مدخلَ فيها لعلمِ دِيانة ولا اعتقادِها ولا تعليمها، يجوزُ عليه فيه ما ذكرنا؛ إذ ليس فيه نقيصَة ولا محطّة، وإنّما هي أمور اعتِياديّة يعرفُها من جرّبها وجعلَها همَّه وشغلَ نفسَه بها، والنّبي مشحونَ القلَب بمعرفَة الرّبوبية مَلآن الجوانِح بعلوم الشّريعَة، مُقيّد البال بمصالِح الأمّة الدّينيّة، وبالجملة لا يكثُر منهُم ذلك بحيثُ يؤذِن بالبَلَه والغفَلة لما مرّ من وجُوب فطانتِهم صلى الله وسلم عليهم أجمعين.

وقدْ تواتَر النّقل عنه عليه الصّلاة والسّلام بمعرفتِه من أمور الدّنيا ودقائقِ مصالحها وسِياسَة فِرق أهلها ما هو مُعجزٌ للبَشر الكامِلين، والجهَابِذة النّاقدين، ومن هذا النّمط

---

(١) أخرجه مسلم (٤: ١٨٣٥ برقم ٢٣٦٢).

(٢) أخرجه مسلم (٤: ١٨٣٥ برقم ٢٣٦١).

(٣) أخرجه الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١: ٤٢٩ برقم ٨٣٧).

(٤) أخرجه البيهقي في «الدلائل» (٣: ٤٣٠) عن ابن قتادة أن رسول الله ﷺ بعث إلى عيينة والحارث بن عوف، وهما قائدا غطفان، فأعطاهما ثلث ثمار المدينة على أن يَرجعا ومن معهما عن رسول الله ﷺ وأصحابه .. إلى آخر الحديث.

ما يعتَقِدونَه في أحكامِ البشر الجارية على أيدِيهم وقَضاياهُم، ومعرَفة المحقّ من المبطل، وعلمُ المفْسِد من المصلح، على ما يُشير إليه قوله ﷺ: «إنّما أنا بشرٌ وإنّكم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضكم أنْ يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحوِ ما أسَمع، فمنْ قضيتُ له من حقّ أخيه بشيء فلا يأخُذ منه شيئاً، فإنّما أقطِع له قطعَة من النّار»[1]، ويجوزُ في أحكامِهم عليهم الصلاة والسلام وقضَاياهُم أنْ تجري على الظّاهِر، ومُوجب غلباتِ الظنّ، بشَهادَة الشّاهد، ويمينِ الحالِف، ومُراعاة الأشبه، ومعرفة العفاص والوكاء مع مقْتَضى حِكمَة الله تعالى في ذلك، فإنّه لو شاءَ لأطلَعهم على سرائرِ عباده، ومخبات ضمائر أمّتِه، فتوَلّوا الحكمَ بينهُم بمُجَرد يقينهم وعلمهم دونَ حاجة إلى اعترافٍ أو بيّنةٍ أو يمينٍ أو شبهَة، ولكن لما أمر الله الأممَ باتباعِهم والاقتداء بهم في أحوالهم، وكان إطلاعُهم على علمِ الغَيب في كل نازلَةٍ مما لا تَسمَح به لكلهم الحِكمَة الإلهيّة، اقتَضت الحكمَة الإلهيّة تقييد أحكامِهم بالظّاهر، والله يتَولى السّرائر؛ لينتَظم بذلِكَ قانون الشّرائع والأحكام، ويتَيسر للحَاكِم بعدَهم فصلُ التّشاجُر والخصام، عالم الغَيب فلا يُظهِر على غيبه أحد إلّا من ارتَضى من رسول، فيُعلّمه منه بها شاء، ويستَأثر بها شاء، ولا يقدحُ هذا في نُبوّتِهم ولا يفصِم شَيئاً من عُرى عصْمتهم.

المبحث الثاني: في أقوالهم الدُنيويّة من إخبارِهم عن أحوالهم وأحوالِ غيرهم، فنقول: قد علمتَ ممّا مرّ امتناع الخُلف في أقوالهم التي طريقُها الخبر المحضّ، ويدخُلها الصّدق والكذب مُطلقاً في العمد والسّهو والصّحة والمرض والرّضى والغَضب، وأمّا المعَارِيض المؤهم ظَاهرُها خِلاف باطنها فجائز ورُودها منهم في الأمور الدّنيويّة، لا سِيما لقَصدِ المصلَحة، كتوريتِه ﷺ عن وجهِ مَغازيهِ لئلّا يأخُذ العدوُّ حذره، وكما رُوى من سماحَتِه ﷺ ودَعابتَه لبَسطِ أمّته، وتَطييب قُلوبهم، وتأكيدِ محبّتِهم ومَسرّة نفوسِهم، وإزالَة غفلَتِهم، كما في قوله لمن استَحمله: «لأحملنّك على ابن النّاقة»[2]، وللمرأة التي سألتهُ عن

---

(١) أخرجه البخاري (٦: ٢٥٥٥ برقم ٦٥٦٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٤: ٣٥٧ برقم ١٩٩١)، والمقدسي في «أطراف الأفراد والأغراب» (٢: ٧٤ برقم ٧٩٤).

زَوجِها: «أهو الذي بعينِه بياض ...»[١]، فهي صِدق؛ إذ كلّ جمل ابنُ ناقة، وكلّ إنسانٍ بعينِه بياض.

وقدْ صحّ عنه: «إني لأمزحُ ولا أقولُ إلّا حقاً»[٢]. وأمّا ما ليس طريقُه الخبر من الأقوالِ والمعَاريض ممّا صورتُه صُورة الأمرُ والنّهي في الأمور الدّنيويّة، فلا يجوزُ عليهم ﷺ أنْ يأمُروا أحداً بشيءٍ أو ينهوه عنه، وهم يُبطِنون خِلافه، فقد قال عليه الصّلاة والسّلام: «ما كانَ لنبيٍّ أنْ تكونَ له خائنة الأعيُن»[٣].

فإن قلتَ: فما محملُ قوله تعالى في قِصة زيد: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٧]، بعدَ وجوبِ تنزيهه ﷺ عن هذا الظّاهر، بأنّه لا يصحُّ منه ولا يجوزُ عليه أنْ يأمر زيداً بإمساكها، وهو يُحبّ تطليقه إيّاها كما ذهبَ إليه جماعةٌ من المفسّرين ذُهولاً عن هذا القانون. فاعْلَم إنّ أصحَ محامِلُه ما نقلَه من يُعوّل عليه في التّفسير عن علي بن حسين: من أنّ الله تعالى كانَ أعلمَ نبيّه أنّ زينب ستكُونُ من أزواجِه، فلما شَكاها إليه زيد، قال له: أمسِك عليكَ زوجك، واتّق الله، وأخفَى منه في نفسِه ما أعلمَه الله به من أنّه سيَتزوّجها، ممّا الله مُبدِيه ومُظهِره بتَمام التّزويج وطَلاق زيد لها، ونحوه عن الزهري، ولم يبدِ الله من أمرِه إلّا زواجه إيّاها.

فإن قلت: في حديثِ قتادة: أنّ النّبي ﷺ رآها فأعجبَته، فأحبّ طلاق زيد لها[٤].

قلت: قال الطبري: ما كان الله ليُؤثم نبيّه فيما أحلّ له، كما لم يؤثم الذين خَلوا من قبلِه من الأنبياء فيما أحلّ لهم: ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٨]، ولو كانَ على ظاهِر ما رُوي في حديثِ قُتادة لكانَ فيه أعظمُ الحرج، وما لا يليقُ به من

---

(١) أخرجه العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (٣: ٩٠).

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢: ٣٩١ برقم ١٣٤٤٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٢: ٦٦ برقم ٢٦٨٤).

(٤) أخرجه القرطبي في «تفسيره» (١٤: ١٨٩).

مدّ عينيه لما نُهي عنه من زَهرة الحياة الدّنيا، ولكانَ نفسُ الحسَد المذْموم الذي لا يُرضاه، ولا يتّسمُ به الأتقياء، فكيف بسيّد الأنبياء؟ وقال القُشيري: هذا إقدامُ عظيم من قائله، وقلّة معرفتِه بحقّ النّبي ﷺ وبفضلِه، وكيف يُقال: رآها فأعجَبتُه وهي ابنة عمّته، ولم يزلْ يراها منذُ وُلدت، ولا كانَ النّساء تحتَجِبن منه عليه الصّلاة والسّلام، وهو الذي زوّجها لزيد، وإنّما جعلَ الله طلاق زيدٍ لها وتزويج النّبي ﷺ إيّاها؛ بَياناً لإزالَة حُرمَة التّبني وإبطالُ سنّته، كما قال تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وكما قال: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾[الأحزاب: ٣٧]، ونحوه لابن فورك.

فإن قلت: فما محمَل حديثُ قتادة إنْ صحّ.

قلت: على أن يكونَ رآها فَجأة واستَحسَنها طَبعاً من غيرِ قصد، ومثلُ هذا لا نُكرة فيه؛ لما طُبع عليه ابن آدم من استِحسَانه للصّور الحسنة، ونَظرة الفَجأة معفُو عنها. وحينئذٍ **فإن قلت**: فما فائدَة أمرِه عليه الصلاة والسّلام لزيدٍ بإمساكها؟

قلت: تجويزه تأخر زمان كونها من زوجَاتِه عليه السّلام، وقمع شَهوتِه، وردُّه نفسَه عن هَواها.

فإن قلت: فما معنَى الخشية على ما قَررته أوّلاً وآخراً، إذ لم يأتِ بها يُخاف من عَواقِبه؟

قلت: ليسَ معنَى الخشية هُنا الخوف باتّفاق المحقّقين، وإنّما معناها الاستِحياء، فإنّه ﷺ استَحيى منهُم أن يقُولوا تزوّج زَوجَة ابنه، وتَوقى إرجافُ المنافِقين واليهود وتَشفّيهم على المسلمين، يقُولون تَزوّج زوجة ابنه بعدَ نهيِه عن نكاحِ حلائل الأبناء، فعتَبه الله على هذا الاستِحياء ونزّهَه عن الالتِفات إلى أقوالهم فيما أحلّ له، كما عاتبه على مُراعاةِ رضى أزواجِه بقولِه تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ﴾ [التحريم: ١]، فكذلِك قولُه هنا: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وهذا هو محمل ما رُوي عن الحسَن

وعائشة من قولها: «لو كتَم رسولُ الله ﷺ شيئاً لكتَم هذه الآية»[١] أي: لما فيها من عتبِه وإبداء لما أخفَاه.

ومن تَوابع هذا البحث: أنّ الغَضب لا يستفزُّهم في مجاوزة حدٍّ من حدُود الله تعالى أو تساهُل فيه، ولا في شَتمٍ ولا لَعنٍ، فإنْ صدَر شيء من ذلك حُمل على أنّهم رأوا أنّ ذلك قامعاً ومقابلاً لمن شافهه بذلك، على هذا الأصل تتخرّج أحاديث كثيرة.

المبحث الثالث: في أفعالهم الدّنيويّة صلى الله وسلم عليهم أجمعين، فنقول: حكم تَوقِّيهم عليهم الصلاة والسلام المعاصي والمكرُوهَات، منها ما قدّمناه وحُكِم بسهوِهِم وغلَطِهِم في بعضِها ما ذكرناه، وكلّ ذلك غير قادِح في النُبوّة؛ إذ لا يقعُ إلّا على غاية من النُّدرَة، وعامّة أفعالهم فيها على السّدادِ والصّواب، بل أكثرها جَاريَة مَجرى العِبادَات والقُرَب، إذ كانَ الرئيس الأعظم والحبيب الأكرم لا يأخُذ منها لنفسِه إلا بقَدر ضَرورته وما يُقيم رَمق جِسمه، وفيه مَصلحَةُ ذاته.

وأمّا مَدارات النّاس واستئلافِهم وجمعِهم على الهدى، فهو مع كونِه مَشرُوعاً من سِعَة الصّدر وفُسحة العقل وكمال الإنسانيّة.

وأمّا أمرُه لعائشة باشتِراء بُريرة مع اشتراطِ مَواليها الولاء لهم، ثمّ إنّه قام خاطباً وأبْطَل شَرطَهم مع أنّ سادَاتها لولا اشتِراطُهم الولاء ما باعُوها، فليس فيه غشٌّ ولا خَديعَة؛ لأنّ الرواية هكذا: «اشتَرطي لهم الولاء[٢]» ففعَلت، وهذه الزّيادة غير ثابتة في أكثر طُرق الحديث، ومع اشتراطِ ثباتِها هي مُمكِنة التأويل؛ لأنّ اللّام تأتي بمعنَى على كما في قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء: ١٠٧]، وعلى هذا فـ«لـهُم» هنا بمعنَى عليهم، مثل قوله له تعالى: ﴿لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ﴾ [الرعد: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]، فالمعنَى: اشتَرطي عليهم الولاءَ لك، ويكـون قيام النّبي ﷺ ووعظُه وإبطالـه

(١) أخرجه البخاري (٦: ٢٦٩٩ برقم ٦٩٨٤)، ومسلم (١: ١٥٩ برقم ٢٨٨).
(٢) أخرجه ابن حبان (١١: ٥٠٢ برقم ٥١٠٤)

إنّما هو لما سلفَ لهم من اشتِراط الولاء لأنفُسِهم مع صُدور العِتق عن غيرِهم، والولاء إنّما يكونُ لمن أعتق، كما صح عنه ﷺ: «إنّما الولاء لمن أعتق»(١).

ووجْه ثان: وهو أنّ قولَه عليه الصّلاة والسلام: «اشترطي لهم الولاء» ليسَ على معنَى الأمر بل على معنَى التّسوية والإعلام، بأنّ شَرطَه لهم لا ينفَعُهم بعدَ بيانِه ﷺ لهم ولغَيرهِم قبلَ ذلك: «أنَ الولاء لمن أعتق»، فكأنّه قال: اشتَرطي أو لا تَشتَرطي فإنّه شرط غير نافعٍ على حدِّ قوله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ﴾ [الطور:١٦]، وإلى هذا ذهبَ الدّاودي وغيره، وتوبيخُه ﷺ لهم في وعظِه، وقوله: «ما بالُ رجال يشترطُونَ شُروطاً ليست في كتاب الله» دليلٌ على تقدّم عِلمهم بذلك.

ووجه ثالث: وهو أنّ معنَى قوله ﷺ: «اشترطي لهم الولاء» أي: أظهري لهم حُكمَه وبيّني عندَهُم سنته، وهي أنّ الولاء إنّما هو لمن أعتق، ثمّ قام ﷺ بعد ذلك مُبيّناً لهم وموبّخاً لهم على مخالفَتِهم ما تقدَم له بيانُه.

فإن قلت: فما تأويلُ فعل يُوسف عليه الصّلاة والسّلام بأخيه، إذْ جعلَ السِّقاية في رَحلِه، وأخَذَه باسم سِرقتِها، وما جرى على إخوتِه في ذلك، وقوله: ﴿إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾ [يوسف:٧٠]، ولم يسْرقُوا؟

قلت: قال القاضي: الآية تدلّ على أنّ فعلَ يوسف عليه الصّلاة والسّلام كان عن أمرٍ من الله تعالى لقولِه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [يوسف: ٧٦] الآية، وإذا كانَ كذلِك فلا اعتراضَ كائناً ما كان؛ إذ لا يُسأل تعالى عمّا يفعلُ وهم يُسألون، وأيضاً فإنّ يوسف كانَ أعلَم أخاهُ بأنّي أنّا أخوك فلا تبتئس، فكانَت تَوابِعَه بعد ذلك وسائل لجلب المصالح ودَفعِ المضار، وأمّا قولُه: ﴿أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ﴾ فليسَ من قولِ يوسف حتّى يلزم عنه جواب، على أنّه يُمكن أنّ قائله عوّله على صُورة ظاهِر الحال، ولو سُلّم أنّه قاله بعلمِ يوسف عليه الصّلاة والسّلام،

---

(١) أخرجه البخاري (٢: ٧٥٧ برقم ٢٠٤٧).

فلعلّ وَجه إقرارِ يوسف عليه الصلاة والسلام له ما فعلُوه قبل بيوسف من إلقَائِهم إيّاه في غَيابَة الجبّ وبيعِهم له، وهو تكلّفٌ، ولا يذهب عليك أنّه لا يجوزُ أن يقُوّل الأنبياء ما لم يثبُت أنّهم قالوه، حتّى يُطلَب الخلاص منه، ولا يلزم الاعتِذار عن زلّات غيرهم.

فإن قلت: فما تأويلُ قوله ﷺ في عُيينة ابن حصن لعائِشَة وقدْ أرادَ الدّخول عليه: «بئسَ أخو العشيرة» فلما دَخل عليه ألَانَ له القول، وضحك معه، فلما سألته عليه الصّلاة والسّلام عن ذلك، قال: «إنّ من شرّ النّاس من اتّقاهُ النّاس»[1]، وكيف جاز عليه الصلاة والسلام أنْ يُظهر خِلاف ما يُبطن، ويقول من خَلفِه مثل ذلكَ القول، وهو غيبة.

قلت أجيب: بأنّ فعلَه عليه الصّلاة والسّلام ذلك كانَ استِئلافاً لمثلِه وتطبيباً لنفسه، ليتمَكن إيمانُه وتَدخل في الإسلامِ بسببِه أتْباعُه ومن كانَ على شَاكِلته، وحينئذٍ فقد خرجَ هذا الفعل عن حدّ مداراة الدّنيا إلى السياسة الدينيّة، وأمّا قوله: «بئس أخو العشيرة» فليسَ بغيبة بل هو تعريفُ ما عَلمَه منه لمن لم يعلَم ليحذَر حاله ويحترَز منه، ولا يوثق بجَانِبه كلّ الثّقة، لا سِيما وقد كانَ عُيينة بن حصن مُطاعاً في قومِه مُجيباً إليهم، ومثل هذا إذا كانَ لدفع مَضرَّة لم يكُن غيبة، بل كانَ جائزاً، بل واجباً في بعضِ الأحيان، كما جرت به عادة المحدّثين من تخريجِ الرّواة والمزكّين في تزكية الشهود.

فإن قلت: فما الحكمَة في إجراءِ الأمراض وشِدّتها عليهم صلى الله عليه وسلم، وما الوجْه فيما ابتلاهم الله تعالى وامتَحنهُم به، كأيوب ويَعقُوب ودَانيالَ ويحيى وزَكريا وعيسى وإبراهيم ويُوسف، مع كونِهم خيراً له من خلقه وأحبّاءه وأصْفياءه؟

قلت: يجبُ عليكَ أيّها الأخ في الله تعالى أنْ تعلمَ أنّ أفعال الله كلّها عدل، وكلماته جميعاً صدقٌ لا مُبدّل لكلماته، وأنّه تعالى لا يُسأَل عمّا يفعل، فلَه أنْ يَبتلي عبادَه بما شاءَ وكيف شاء؛ ﴿لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤]، ﴿أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧]، ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾

---

(١) أخرجه مالك (٢: ٩٠٣ برقم ١٦٠٥)، وعبد الرزاق (١١: ١٤١ برقم ٢٠١٤٤).

[محمد: ٣١]، فامتِحانُه تعالى إيّاهم بضروبِ المحَن زيادَة في مكانَتِهم ورِفعَة في دَرجاتِهم، وأسباب لاستِخراج حالات الصّبر والرّضا والشّكر والتّسليم والتّوكل والتّفويض والدّعاء والتّضَرُّع منهم، وتأكيد لبَصائرهِم في رحمةِ المُمْتَحنِين، والشّفَقة على المبتَلَين، ويقتَدي بهم من نَزلَ به مثل ما امتُحِنوا به، ويُقتَدى ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، ومحوٍ لـهِناة فَرطت منهُم، وغَفلاتٍ سَـلفَت لهـم، ليَلقَوا الله تعالى طيبين مُهذّبين، وليكون أجرُهم أكمل، وثوابُهم أوفَر وأجزل.

ولو لم يكُن من فوائدِ الابتلاءِ والامتِحان إلّا ما تَرتّب على فعلِ الرئيس الأعظم والمتبُوع المقدّم والحبيبُ الأكرم من مَعرِفة أحكامِ السّهو في الصّلاة، وأحكام الصّلاة في الخوف، والمسايفة، وأحكامُ الصّلاة في المرض، وأحكامُ الأكلَ والشّرب والجِماع واللّباس، ونقلَ كلّ واحِدة منه نِسائه الكثيرات ما عساه تَغفل عنه الأخْرى من أحكامِ الحيضِ والنّفاس، لكانَ غايةُ المطلوب ونِهايةُ المرغُوب، كيفَ ومن أجلّ فوائد الامتِحان بيانُ أنّهم مخلُوقون لا يملكُونَ لأنفُسِهم ضَرّاً ولا نفعاً، ولا مَوتاً ولا حياةً ولا نُشوراً، دفْعاً لما عسـّاه يُتوهَم فيهِم حينَ ظهَرت على أيديهم خَوارق العادَات بفضلِ فاطِر الأرض والسموات، من الملائكَة أو الألوهيّة، كما وقعَ في تلك الورطَة النّصارى وكفارُ العرب، حتّى استَعظموا أكلَه الطّعام ومشْيه في الأسواق، وإظهارُ خسّة الدّنيا عندَ الله تعالى، حيثُ لم يرضها دارُ خلود لأحبابه وأصفِيائه، ولم يرضَ لهم فيها بسطَة العيش وصحّة الجسم، وإدامَة السّرور، كيف وهي: «ملعونة ملعونٌ ما فيها إلّا ذكر الله، وما والاه»[(١)]، «ولو كانَت تَزن عندَ الله جناح بعوضَة ما سَقى كافراً منها جرعَة ماء»[(٢)]، مع كونها جِيفة قذِرَة، وإرشادُ العاقِل إلى أنّه ينبغي له أنْ لا يتعلّق منها إلّا ببلغَة مسافِر أعجله الرّحيل وغَشاه العدو، وغابَ عنه الخليل.

(١) أخرجه الترمذي (٤: ٥٦١ برقم ٢٣٢٢).
(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٦: ١٧٨ برقم ٥٩٢١).

فإن قلت: فهل ممّا يجوزُ عليهم صلى الله وسلم عليهم السّهو والنّسيان في الأعمال؟

قلت: اعلم أنّ عمَلَهم عليهم الصّلاة والسّلام على نوعَين، ما طريقُه البلاغ وتقريرُه الشّرع، وتعلُّق الأحكام وتَعليم الأمّم بالفعلِ، وأخذهم باتّباعِهم فيه، وما هو خارجٌ عن هذا ممّا يختصّ بأنفسِهم عليهم الصلاة والسلام، فأمّا الأوّل: فحُكم السّهو فيه والنّسيان عند جماعة من العلماءِ حكمُ السّهو والنّسيان في الأقوال، وقد تقدّم الاتّفاق على امتناعِه فيها في حقِّهم عليهم الصّلاة والسّلام، وأنّ عصمتَهم من جوازِهِ عليهِم فيها واجبة، فكذلك الأفعال، وعلى هذا الرّأي لا يجوزُ طروّ المخالفة فيها لا عمداً ولا سهواً؛ لأنّها بمعنَى القول من جِهة التّبليغ والأداء، وطروّ هذه المخالفة عليها تُوجِب التّشكِيك، وتُثير المطاعِن، واعتَذروا عن أحاديثِ السّهو، والصّحيح منها ثلاثة أحاديث:

أحدها: حديثُ ذي اليدين، الواردُ في سلامِه عليه الصّلاة والسّلام من اثنتين[١].

وثانيها: حديث ابن عُيينة الواردُ في قيامِه عليه الصّلاة والسلام من اثنتين.

وثالثها: حديث ابن مَسعود الوارد في صلاتِه ﷺ الظهرَ خمساً[٢]، إذ هي دالّة بحسبِ الظاهر على وقوعِ السهو في الفعل البلاغي بأنّ ذلك الفعل صُورته صورة فعل السّاهي ظاهراً، وليس هو في نفسِ الأمر إلّا عمداً أو قَصداً ليسنّ أحكامّ السّهو ويبينها، وإلى هذا القول مالَ الأستاذ أبو إسحاق وأبو المظفر السّمعاني.

وردّ اعتذارُهم المذكور: بأنّه ملزُوم للتّناقض؛ إذ يلزم عليه أن يكونَ مُتعمّداً ساهياً في حالة واحدة، ولا حجّة في قولهم أنّه عليه الصلاة والسلام أمرَ بتَعمّد صورة النِسيان طَلباً للاستنان، لقولِه عليه الصّلاة والسّلام: «إنّي لأُنَسّى أو أُنسى لأسنّ»[٣]، حيث أثبتَ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي (٢: ٢٣٨ برقم ٣٩٢): عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: أنّ النبي ﷺ الظهر خمساً فقيل له: أزِيدَ في الصلاة؟ فسجد سجدتين بعد ما سلم.

(٣) سبق تخريجه.

أحد الوَصفَين المشْعِر بنَفي نقيضِه من العَمد والقَصد، ويردّه أيضاً: قوله عليه الصَلاة والسّلام: «إنّما أنا بشر مثلكُم أنسى كما تنسون»[١]، فإن تمسكوا بالرّواية الأخرى: «إني لا أنسى ولكِن أُنسّى لأسن» رُدّ تمسّكهم: يمْنَع أن يكونَ في هذه الرّواية نفيُ حكم النّسيان بالجملَة فلعلّه إنّما أرادَ نفي إطلاقِه والتّلفظ به، واستعماله كراهيَـة اللّقية على ما يشير إليه قولُه ﷺ: «ليس ما لأحدكُم أن يقولَ نسيتُ آية كذا ولكنّه نسي»[٢].

فإن قلت: فـما باله على هذا نُهي عن إضَافة النّسيان إليه، ولم يُنهَ عن إضافة السّهو إليه ﷺ؟

قلت: وجوابُه عندَ قول النّظم «وصدقهم»، أو أنّه أرادَ بالنّسيان المنفِي نفي الغَفلة وقلّة الاهتمامِ بأمرِ الصّلاة عن قلبِه، فلا يُنافي أنّه شُغِل بها عنها ونَسي بعضَها ببعضِها من بابِ الشّغل بطَاعةٍ عن طاعة، كما تركَ يوم الخندَق الظُهر والعَصر والمغرب والعِشاء حتّى خرجَ وقتَ الجميع[٣]، اشتِغالًا بمُقاوَمة العَدو عن فعلِها اشتغالًا بطاعَة عن أُخرى.

والذي ذهبَ إليه الأكثَر من الفُقهاء والمتكلِّمين والجمعُ الجمُّ من الأصُوليين: أنّ المخالَفة في الأفعالِ البَلاغيّة والأحكامِ الشّرعيّة سَهواً وعن غيرِ قصدٍ منهم عليهم الصلاة والسلام جائزةٌ عليهم؛ لما تقرّر من أحاديثِ السّهو في الصّلاة.

فإن قلت: فما الفَرقُ بينَ الأفعال البلاغيّة والأقوال البلاغيّة؟

قلت: فرّق الأئمَة بينَهما بقيامِ المعجزة على الصّدق في القَول البَلاغي، فمخالفتُه ولو سهواً تُناقضُها، بخلافِ الفعل البَلاغي إذ لم تقُم المعجزَة على وجوبِ مُوافَقته لما في نفسِ

---

(١) أخرجه البخاري (١: ١٥٥ برقم ٣٩٢).

(٢) أخرجه النسائي (٦: ١٨٢ برقم ١٠٥٦١)، والبزار (٥: ١١٥ برقم ١٦٩٦).

(٣) أخرج البخاري (١: ٢١٤برقم ٥٧١) عن جابر أنّ عمر جاء يوم الخندق بعدَما غربت الشمس، فجعل يسُّب كفار قريش، قال: يا رسول الله ما كدِتُّ أصلي العصر حتى كادَت الشمس تغرب، قال النّبي ﷺ: «والله ما صليتها...

الأمر، وإن كانَ في حكمِ القول بحسَب البيان، فالمخَالَفة فيها سَهواً لا تُناقِضها ولا تَقدَح في النُبوّة، بل غَلطَات الفِعل وخَطرات القلَب من سِمات البَشر على ما يُرشِد إليه قولَه ﷺ: «إنّما أنا بشر أنسى كما تَنسون، فإذا نسيتُ فذَكروني»، كيفَ وحالَة النّسيان والسّهو هنا في حقّه عليه الصلاة والسلام رُبّما كانت سببُ إفادَة علمٍ وتقريرُ شرع، كما قال عليه الصلاة والسلام: «إنّي لأُنَسّى أو أنسى لأسنّ»، بل قد رُوى: «لستُ أنسَى ولكن أُنسّى لأسنّ»، فتكون هذه الحالة زيادَة في التّبليغ وتَماماً عليه وعلينا في النّعمَة، بعيدة عن شَوائب النّقص ومَداحضَ الطّعن، فإنّ القَائلينَ بتَجويزِ ذلك عليهم صلى الله وسلّم عليهم يشْترطُون أنّ الرّسل لا تُقرّ على السّهو والغَلط بل يُنبّهون عليه، ويعرِفُون حكمَه بالفورِ على قولِ بعضِهم، وهو الصحيح وقبلَ انقِراضهم على قولِ آخرين.

وأمّا الثّاني: وهو ما ليسَ طَريقُه البلاغ، ولا بيانُ الأحكام من أفعالهم عليهم الصّلاة والسَّلام، وكذا ما يختصُّ بهم من أمورِ دينهم، وأذكارِ قُلوبِهم ممّا لم يفعَلوه ليُتّبعُوا فيه، فأكثر طبقاتِ عُلماء الأمّة على جوازِ السّهو والغلط عليهم صلى الله وسلم عليهم فيها، ولحُوق الفَترات والغَفلات بقُلوبِهم فيها، وذلك بما كلِّفُوه من مُقاسَاة الخلقِ وسِياسَات الأمم، ومُعاناة الأهلِ ومُلاحَظة الأعداء، لكنْ لا على سبيلِ الدّوامِ ولا على جِهَة كثرة التّكرار والاسترِسال، بل على سبيلِ النّدور والقلّة كما هو محمَل قوله عليه الصّلاة والسّلام: «أنّه ليُغان على قلبي فأستغفِر الله»[1]، وليس في هذا حطٌّ من رُتبَتِهم ولا ما يُناقِض مُقتَضى مُعجِزتهم.

هذا وقد ذَهبت جماعةٌ من المتصوّفة وأصحاب عِلم القلوب والمقامات: إلى امتناعِ طروّ السّهو والنّسيان والغَفلاتِ والفَترات على قُلوب أولئك الكرامِ والسّادات في جميعِ الأوقاتِ والحالات، وتأويل ما ورَدَ بقَريبٍ مما مرّ، فتلخّصَ امتناعُ السّهو وما شاكَلَه عليهم سلام الله عليهم في الأخبارِ جُملة، وفي الأقوالِ الدّينيّة قَطعاً، وجوازُه بل وقوعُه في الأفعالِ الدّينيّة، وأحرَى غيرها، على ما مرّ بيانُه مُستوفَى.

(١) سبق تخريجه.

فإن قلتَ: فما وجْه نهيِه عليه الصّلاة والسّلام عن القول نَسيتُ بقولِه عليه الصّلاة والسّلام: «بئسما لأحدكُم أنّه يقول: نَسيتُ آية كذا، ولكن يقول: أُنسِيتُها»، مع قولِه ﷺ: «إنّما أنا بشرٌ أنسَى كما تنسون، فإذا نَسيتُ فذكّروني»؟

قلت: لا تدافعَ بين هاتين الرّوايتين، إمّا لأن نَهيه عن إضَافة نِسيان الآية عليه الصّلاة والسّلام محمُولٌ على ما نُسِخ لفظُه من القرآن، أي: أنّ الغَفلة في هذا لم تكُن منه ﷺ وإنّما الله تعالى اضْطَّره إليها، ليَمحُو ما يشاءُ ويُثْبِت، وإسنادُ النّسيان محمُولٌ على ما كانَ من قبلِه من الغَفلات والفَترات، إذ يصحُّ أنْ يُقال فيه: نَسِي وأُنسِي، وإمّا لأنّ النّهي محمُولٌ على طِريق الاستِحبابِ ومُراعاة الأدبِ من نسبَة الأفعال وإضَافتِها إلى خَالقِها، وروايَةُ إسناد النّسيان إليه محمُولَة على طريقِ الجوازِ لِنسيان اكتِسَاب العبد.

فإن قلت: فهل يجوزُ عليهم صلى الله وسلم عليهم نِسيانُ ما أُمرُوا بتَبليغه من الأقوالِ جُملة، ممّا لم يُرِد الله نسخَه قبل تَبليغِه من قولٍ أو فعلٍ؟

قلت: أمّا نسيانُ ما أُمروا بتَبليغه فمُمتَنع، وأمّا نسيانُ ما لم يُغيّر نَظماً ولا يَخلُط حُكماً ولا يدخُل خَللاً في الخبر قبله ثمّ يتذَكره فجائز، ويستَحيلُ دوام نِسيانه له؛ لحفظِ الله كتابَه وتكليفَه ﷺ بلاغَه، وأمّا نسيانُهم بعدَ تبليغِه وإسقَاطِه على وجْهِ الغَفلة والسّهو بعده من الآياتِ وغَيرها فجائز؛ إذ قدْ بلّغُوه ووَصّلوه إلى عباده، ثمّ يجوزُ أنْ يتذكّروا ذلك بتذكيرِ الله إيّاهم بلا واسِطَة، وأنْ يتذكّرُوه من أممهم إلّا ما قَضى الله بنَسخِه ومحوِه من القُلوب، وترك استِذكاره فيجوز أنْ ينساه النّبي عليه الصلاة والسلام جُملة.

خاتمة:

ونسألُ الله حُسنَ الخاتمة، قدْ أصلَحك الله وأصلحَ بك مما قرّرناه: أنّهم عليهم الصلاة والسلام مُنزّهون عن الجهلِ بالله تعالى وصِفاته، وعن كونِهم على حالَة تُنافي عِلمهم بشيء من ذلكَ جُملة بعدَ النُبوّة عقلاً وإجماعاً، وقبلها سَمعاً ونَقلاً، وعنْ جَهلِهم بشَيءٍ ممّا قرَّروه منْ أمورِ الشّرع وأدّوه عن ربّهم، مُذْ نَبّأهُم الله وأرْسَلهُم قصداً أو غير قَصد، وأنّ استِحالَة

ذلك شَرعاً وإجماعاً، ونَظراً وبُرهَاناً، وأنّهم مُنزّهُون عن ذلك قبلَ النبوّة قَطعاً، وأنّهم مُنزَّهون عن الكبائر إجماعاً، وعن الصّغائر تحقِيقاً، وعن دوامِ السّهو والغَفلَة واستِمرارِ الغَلط والنّسيان عليهم صلى الله وسلّم عليهِم فيما شَرعُوه للأمم معصُومون في كلّ حالاتِهم من رضى وغضب وجدّ ومزح، فيجبُ عليك أنْ تتلقّاه باليَمين وتشدّ عليه يد الضَّنِين، وإياكَ أنْ تميلَ إلى ما عليه أهل البَطالة، وتَركن إلى ما رَكنَ إليه بنُو الغَباوةِ والجهَالة، فتقول إنّك قد تعرّضَت في هذه المباحثِ إلى الفُضول، وأنّك كما يُمكِنك بدونَ هذا الإيضاح إلى مُرادِك الوصُول، فإنّ فيما تَعرّضت لبيانِه وأتعَبت الخاطر في بُرهانِه **فوائد ثلاث، الأولى**: أنّ من يجهلُ ما يجبُ للأنبياءِ أو يجوزُ أو يستَحيل عليهِم، ولا يعرفُ صُور أحكامَه، لا بأسَ أن يعتَقِد في بعضِها خِلاف ما هو عليه، فلا يُنزهُهم عما لا يُحبّون نسبته إليهم، ولا يُحافِظ على رعاية ما قَصُرت الشّريعة أو العقول وجوبه عليهم، فيَهلك من حيثُ لا يدري، ويحلّ به البَوار ويسْقُط مع ظنِّه أنّه تحرى الصّواب في الدّركِ الأسفل من النّار.

الثانية: أنّ من لا يعرف هذه الأحكام، والتحقَ بفِرقَة العوامّ كيفَ يتصدّى إلى الإفتاء في أقوالِه ﷺ وأفعالِه، والاستِنباط من سيره ﷺ وأفعاله، وهو باب عظيمٌ وأصل كبيرٌ من أصولِ الفِقه، مبنيٌّ على وجُوب صِدق النّبي ﷺ في أخبارِه وبلاغِه، ولا يجوزُ عليه السّهو فيه، وأنّه معصُوم من المخالفَة في أفعالِه عَمداً وبحسبِ اختلافِهم في وقوع الصّغائر منهُم، وقعَ خلافٌ في امتثالِ الفِعل الصّادر منه عليه الصّلاة والسّلام سبقَ بسطُه بعض البسط، وتمامُه في محلّه من أصول الفِقه فلا يُطوّل به، ولما ماتَ شيخُنا العلامَة سالم السَنْهُوري المالكي في أواسِط سنة خمس عشَرة بعد الألف تصدّى لإقراء فقه المالكيّة من لم يتصوّرُه ولا بالتّوقيفِ البليغ، وتعاطَى الإفتاءَ والتّدريس من يقينِه في البَديهيّات يتحيّر ويزيغُ، وتكثّروا بالصِّبيَة والغِلمان، ولبَّسُوا عليهِم الأمور بالمخرقة والهذَيان، ولعمْري أنّهم لو استشهدُوا لا يشْهدُون، ولو ضُويقُوا ليعترفون بأنّ الحقّ منهُم بمَرمى بعيد، وأنّهم بمَوامئ الغَباوة في الأمـرِ الشّديـد، زُيّن لهم سوءُ أعمـالهم فرأوّه حَسناً، واكتحلوا بإثمد

الغِواية فظنوه وسَناً، إنْ هم إلّا كالأنعامِ بل هم أضل، وإنْ هم إلا رضعاء الأتان فليسُوا منها أجلّ، غير أنّهم لما قامَ بهم من رَثاثةَ الأطمار، والسّعي بالصُّحف في أكمامِهم وآباطِهم رياءُ النّاس بالعَشيّ والأسحار، التَحقُوا بآبائِهم في حملِ للأسفار بالأسفار، إنّ في ذلك لذكرَى لأولي الألباب، فاعتبروا يا أولي الأبصار.

الثالثة: أنّ مثل هذه المباحِث يحتاجُ إليها الحاكِمُ والمفتي، فمن أضاف إلى النّبي ﷺ شيئاً من هذه الأمور، ووصَفه بها؛ إذ منْ لم يعرفْ ما يجوزُ وما يمتَنعُ عليه وما وقعُ الإجماع فيه، والخلافُ كيفَ يُعمم الفُتيا أو الحكم في ذلك؟ ومن أينَ يدري هل ما قالَه فيه نقصٌ أو مدح؟ فإمّا أنْ يجتَري على سَفكِ دم حرام، أو يُسقِط حقّاً وجبَ للأنبياء، ويُضيّع حرمَتَهم عليهِم الصلاة والسلام.

* * *

ولما كانَ مدارُ هذا الفنّ على تحقِيق مباحث الإيمان، وكان الدخولُ في أهلِها والاتِّصافُ بِهما مُتوقفاً على النّطق بكلمَتي الشّهادةِ توقّف الشّطريّة أو تَوقُّف الشّرطية على ما سَلف، أراد أنْ يُنبّه على حِكمَة اعتبار الشّارع لهما دونَ غيرهما في ذلك التّوقُّف، فقال: **(وجامع)** تَصريحاً وتلويحاً **(معنى)** هو في الأصلِ مصدر من العناية نُقل إلى معنَى المفعول، وهو هنُا بإيراد من اللّفظ **(الذي)** مرّ بيانُه مُفصّلاً **(تقرّرا)** بألفِ الإطلاق، بمعنَى جعل في قرارٍ ومحلٍّ يَرجِع إليه فيه، وذلك جميعُ ما يرجع إلى الألوهيّة والنبوّة وجُوباً وجُوازاً واستِحالَة.

بـ**(شهادتا الإسلام)** أي: معنَى الشّهادتين اللّتين هُما الجزاء الأعظم من مُسمّى الإسلام، أو اللّتان لا يحصلُ الإسلام إلّا بهما، فهو من إضِافَة الجزاء للكلّ أو السَبب للمُسبّب، وهما أشهد أنّ لا إلَه إلّا الله وأشهدُ أنّ محمداً رسولُ الله، وذلك أنّه قد مرّ أنّ التّحقِيق أنّ الألوهيّة عبارةٌ عن وجُوب الوجود والقِدَم الذّاتي، وهي تَستلزِمُ استِغناء الإله عن كلِّ ما سِواه، وافتِقار كلٍّ ما سِواه إليه، فمعنى لا إله إلا الله لا مُستغنيا عن غيره، ومُفتقرٌ إليه كل ما عداه، ولا شكّ أنّ استِغناءه تعالى عن غيره يستلزِم وجُوب وجوده وقِدمِـه وبقائِه ومُخالَفتِه للمُمكنات، وقيامِه بنفسِه وتَنزُّهِه عن النّقائص كالصَّمَم والعَمى والبَكم، فيجبُ أنْ يكونَ سمِيعاً بصَيراً مُتكلّماً، وإلّا لاحتَاج إلى مُحدِث أو محلّ أو من يدْفَع عنه تلكَ النّقائص، وتَنزُهِه تعالى عن الأغْراض في أفعالِه وأحكامِه، وإلّا كان مُفتَقراً لما يحصلُ له ذلك الغَرض، وعدم وجُوب فعل شيءٍ من المْكنات أو تَركِه، وإلّا لما كَمُل إلّا به، ضَرورةَ أنّه لا يجبُ له تعالى ما لم يكُن كمالاً، فلا يثبتُ له الغِنى المطلَق، وإنّ افتقارَ كلّ ما عَداه إليه يستلزمُ حياته وعمُوم قُدرَته وإرَادَته على ما مرّ تفصيله، وإلّا لما وُجِد شيءٌ من الحوادِث، فلم يفتَقِر إليه شيء، ووجُوب وحدته لهذا أيضاً، ووجُوب حدُوث العالَم، وإلّا لكانَ مُستَغنياً عنه تعالى، وعدمُ تأثير شيء من الكائنات، وإلّا لاستَغنى عنه تعالى ذلكَ الأثر بمُؤثِّر، فقدْ ظهرَ لك اشتِمالُ هذه الكلمَة الشّريفة على أقسامِ الحكم العقليّ الثلاثة راجِعَة إليه تعالى.

ويؤخذُ من قولِنا: محمّد رسُولُ الله، وجُوب الإيمان به وبسائر الأنبياءِ والرّسل والملائكَة والكُتب السّماويّة واليوم الآخر، إذ قدْ جاء ﷺ بإثباتِ كلّ ذلك، ووجُوب صِدقهم واستِحالَة الخِيانة والكَذب عليهم، وإلّا لم يكونوا رُسلاً مأمُونِين على سِرّ وحي الله تعالى، وجوازُ جميعِ الأعراضِ البشَريّة التي لا تُنقِص من مراتِبهم؛ لعدَم قدحِ لحوقُها في رسالتِهم، فقد ظهرَ لك تضمُّن هذه الكلمَة الثانية جميعَ أقسامِ الحكم العقلي الرّاجعة إلى الرّسل عليهم الصّلاة والسّلام، ولعلّ لهذه النّكتَة مع الاختِصارِ جَعلهُما الشّارع ترجمةً على ما في القَلب من الإسلام، ولم يقبَل من أحدٍ عندَ التّمكن الإيمانَ إلّا بهما، وقد نصّ العلماءُ على أنّه لا بُدّ من فَهمٍ بمعناها يريدُون ولو بالإجمال، وإلا لم ينتفِع بهما صاحِبهما في الاتّفاق من الخلودِ في النّار.

وبقِي هاهُنا مباحث **الأول**: يتَمشى إخفاء النّظم على مذهبِ الأخفش من صحَة وقُوع الوَصف مُبتَدأ بلامسوّغ، مثل قول الشاعر: [رجلٌ من الطائيين من الطويل]

خَبيرٌ بَنُو لهبٍ فَلاَ تَكُ مُلْغِيا ... مَقَالَـةَ لِهْبِـي إِذَا الطيرُ مَرَّتِ

ورجّحه بعضُهم، وهو وإن أوّل دليله لا يَمتنعُ التّخريج عليه، على أنّ الضّرورات تُبيح المحظورات، ويمكن تمشِيتُه على طريقِ الجمهور في الاختيار، بجعل شهاداتي الإسلام مُبتَدأ أو مضَافاً إليه، وجامع خبراً مُقدّماً عليه، لا يُقال يمنع من هذا الإعراب وجُوب المطابقَة وهي مُنتَفية عن جامع، والقياس: جامعتان؛ لأنّا نقول: أنّه ليسَ خبراً إلّا بحَسبِ الصّورة اللّفظيّة، والخبر في الحقيقة جامدٌ محذوف، والتّقدير شهادتا الإسلام لفظ أو قولٌ جامِع، معنَى الذي تقرّر كما اعترفَ به جمع محقّقون في نظيره، والله أعلم.

الثاني: تكلّم القاضي مُحبّ الدّين ناظر الجيش على إعرابِ جملة: لا إله إلا الله بكلامٍ طويلٍ مُشتملٍ على فوائدٍ ينبغي إيرادُه تتميماً للفائدة، فقال: اعلمْ أنّ الاسم المعظّم في هذا التّركيب يُرفَع وهو الكثير، ولم يأتِ في القُرآن غيره وقد ينصب، أمّا إذا رُفع فالأقوالُ فيه على اختلافِ إعرابهم حسنة، منها قولان مُعتبران، وثلاثةُ أقوال لا يُعوّل على شيءٍ منها، أمّا

القولان المعتَبران: فأنْ يكونَ على البدَليّة وأنْ يكونَ على الخبريّة، أمّا القول بالبدَليّة فهو المشهورُ الجاري على ألسِنة المعْربين، وهو رأي ابن مالك، فإنّه قال لما تكلّم على حذفِ خبر لا العامِلة: عمل أنْ وأكثرُ ما يحذِفُه الحجازيونَ مع لا نحو: لا إله إلا الله، وهذا الكلامُ منه يدلّ على أنَّ رفعَ الاسم المعظم ليسَ على الخبريّة، وحينئذٍ يتعيّن كونه على البدليّة، ثمّ الأقرب أنّ البدَل عن الضّمير المستّتر في الخبر المقدّر، وقد قيل: أنّه بدل من اسم لا باعتِبار عمل الابتداء، يعني باعتبار الإبدال منَ الأقرب أوْلَى من الأبعد؛ ولأنّه ليس داعِية إلى الاتّباع باعتبارِ المحلّ مع إمكانِ الاتّباع باعتبارِ اللّفظ، ثمّ البدل إنْ كان من الضّمير المستتر في الخبر كان البدلُ فيه نظير البدل في نحو: ما قامَ أحدٌ إلّا زيد، لأنّ البدل في المسألتين باعتبار اللّفظ، وإن كانَ البدلُ من اسم لا كانَ البدلُ فيه نظير البدَل في نحو: لا أحدَ فيها إلّا زيد؛ لأنّ البدل في المسألتين باعتبار المحلّ.

وقد استَشكَل النّاس البدل فيما ذكرنا، أمّا في نحو: ما قام أحدٌ إلّا زيد، فمن جِهتَين:

إحداهما: أنه بدَل وليسَ ثَمّ ضمير يعودُ على المبدل منه.

الثانية: أنّ بينهُما مخالفة، فإنّ المبدل مُوجب والمبدَل منه مَنفي.

وقد **أجيب عن الأول**: بأنّ إلّا وما بعدَها من تمام الكلّام الأول، ولا قَرينة مفهمة أنّ الثاني قد كان يتناوله الأول، فمعلُوم أنّه بعضُه فلا يحتاجُ إلى رابط، بخلاف: قَبضت المالَ بعضَه.

وعن الثاني: بأنّه بدل من الأول في عملِ العامل فيه، وتخالفُهما بالنّفي والإيجاب لا يمنعُ البدليّة؛ لأنّ مذهب البدل أنْ يُجعل الأول كأنّه لم يُذكر، والثاني في موضِعه. وقد قال ابن الضائع: اعلمْ أنّ البدَل في الاستثناء إنّما المراعَى فيه وقوعُه مكان المبدَل منه.

فإذا قلت: ما قام أحدٌ إلّا زيد، فإلا زيد هو البدل وهو الذي يقعُ في موضع أحد، فليسَ زيد وحده بدلاً من أحد، قال: وإلا زيد هو الأحد الذي نَفيت عنه القيام، فإلا زيد بيانٌ للآخـر الذي عَنَيْتَه، ثم قال بعد ذلك: فعلى هذا البدل في الاستثناءِ أَشْبَه ببدَل الشّيء

من الشّيء من بدلِ البَعض من الكل، وقال في موضِع آخر: لو قيل: أنّ البدَل في الاستثناءِ قسم على حدَتِه ليس من تلك الأبدال التي ثَبتَت في غير الاستثناء لكانَ وجهاً، وهو الحقّ، انتهى.

قلت: نقلَ الأنصاري في «حواشي البيضاوي» ما صورتُه: لا إله إلا هو بحسبِ صُورة الكلام، نفي لكلِّ إله سِواه، وبحسب الاستِثناء إثبات له ولألوهيّته؛ لأن الاستثناء من النّفي إثبات سِيما إذا كان بدلاً، فإنه يكونُ هو المقصود بالنّسبة، ولهذا كان البدَل الذي هو المختار في كلّ كلامٍ قامَ غير موجب بمَنزلَة الواجب في هذه الكلِمَة، حتّى لا يكاد يُستعمل لا إله إلّا الله بالنّصب، ولا إله إلّا إيّاه.

فإن قلت: كيفَ يصحّ أنّ البدل هو المقصُود، والنّسبة إلى المبدَل منه سلبيّة؟

قلنا: إنّما وقعت النّسبة إلى البَدَل بعدَ النّقض بإلا، فالبَدل هو المقصُود بالنّفي المعتَبر في المبدل منه، لكن بعدّ نقضُه ونقضُ النّفي إثبات، ذكر ذلك السعد، انتهى.

ثمّ قالَ ناظر الجيش: وأمّا نحو: لا أحدَ فيها إلّا زيد، يُوجّه الإشكال فيه أنّ زيداً بدَل من أحد، وأنتَ لا يُمكنك أنْ تحلّه محلّه، وقد أجاب الشلوبين عن ذلكَ: بأنّ هذا الكلام إنّما هو على توهُم ما فيها أحد إلّا زيد؛ إذ المعنى واحد، وهذا يمكنُ فيه الإحلال بأنّ يقول: ما فيها إلّا زيد، انتهى. وهو جوابٌ حسن.

قال البدر الدماميني: وعلى قول الشلوبين: تكون كلمَة الحقّ على معنًى لا يستحقّ العبادةَ أحدٌ إلا الله، وهذا يمكنُ فيه إحلال البدل محل المبدل منه، بأنْ نقول: لا يستحقّ العبادَة إلّا الله، أو يكون المعنَى ما في الوجود إلهٌ إلّا الله، فيُمكن الإحلال أيضاً. قال ناظر الجيش: ولابن عصفور في هذه المسألّة كلامٌ غير ظاهِر، ذكرتُه في باب المستثنَى من هذا الكتاب، فليتأمّلُه الواقف عليه.

وأمّا القَول بالخبريّة، فقد قال به جماعة، ويظهرُ لي أنّه أرجَح من القول بالبدليّة، وقد ضُعِّف القول بالخبريّة بثلاثَةِ أمورٍ وهي: أنّه يلزمُ من القول بذلك كونُ خبر «لا» معرفَة و«لا» لا تعمَل في المعارف، وأنّ الاسمَ المعظّم مستثنى، والمستثنى لا يصِحُّ أن يكونَ خبراً

عن المستثنى منه؛ لأنّه لم يُذكر إلّا ليتَبيّن به ما قُصد بالمستثنى منه، وإنّ اسم «لا» عام، والاسمُ المعظّم خاصّ والخاصّ لا يكونُ خبراً عن العام، لا يقال: الحيوان إنسان.

والجواب عن هذه الأمور، **أمّا الأول**: فهو أنّك قد عرفتَ أنّ مذهب سيبويه أنّ «لا» حال تركيب الاسم معها لا عمَلَ لها في الخبر، وأنّه حينئذٍ مَرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دُخول «لا»، وقد علّل ذلك بأنّ شَبهَها بأنْ ضَعف لما رُكبت وصارت كجزءِ كلمَة، وجزءُ الكلمَة لا يعمل، ومقتَضى هذا أنْ يبطُل عملُها في الاسم والخبر، لكن ألغي عمَلها في أقربِ المعمُولَين، وجُعلت هي ومعمولها بمنزلَة مُبتدأ، والخبر على ما كانَ عليه مع التّجرد، وإذا كانَ كذلك لم يثبُت عمل «لا» في المعرفَة.

وأما الثاني: فلا نُسلِّم أنّ اسم «لا» هو المستثنى منه؛ وذلك لأنّ الاسم المعظّم إذا كانَ خبراً كان الاستثناء مُفرغاً، والمفرغ هو الذي لم يكُن المستثنى منه فيه مَذكوراً، نعم الاستثناء فيه إنّما هو منْ شيء مُقدّر لصحّة المعنى، ولا اعتراض بذلك المقدّر لَفظاً ولا خلافَ يُعلَم في نحو: ما زيدُ إلّا قائم، إنّ قائم خبر عن زيد، ولا شكّ أن زيداً فاعلٌ في قولنا: ما قامَ إلّا زيد مع أنّه مُستثنى من مُقدّر؛ إذ جعلُه خبر منظور فيه إلى جانبِ اللّفظ، وجعلُه مُستثنى منظور فيه إلى جانب المعنى.

وأما الثالث: فهو أن يُقال: قولُكم أنّ الخاص لا يكونُ خبراً عن المقامِ مُسلّم، لكن في لا إله إلّا الله لم يُخبِر بخاصٍّ عن عامّ؛ لأن العُمومَ منفيّ، والكلام إنّما سِيقَ لنَفي العُموم وتَخصيص الجزء المذكور بواحدٍ من أفرادِ ما دلّ عليه اللّفظ.

وأما الأقوالُ الثلاثَة الأُخَر، **فأحدها**: أنّ «إلا» ليست أداة استثناء، وإنّما هي بمعنَى غير، وهي مع الاسم المعظّم صِفة لاسم «لا» باعتبارِ المحلّ، ذكر ذلكَ الشيّخ عبد القاهر الجرجاني عن بعضِهم، والتّقدير على هذا: لا إله غير الله في الوجُود، وقد وقفتُ على كلامِ لبعضِهم طويل مُشتَمل على مباحث مدخُولة مزج فيها كلام النّحاة بكلامِ غيرهم تركتُه لذلك، ولا شكّ أنّ القولَ بأنّ «إلا» في هذا التّركيب بمعنَى غير ليس له مانِع يمنَعُه من

جهَة الصّناعة النّحوية، وإنّما يمتَنع من جِهة المعنَى، وذلكَ أنّ المقصُود من هذا الكلام أمران نفي الألوهيّة عن غير الله تعالى، وإثباتُ الإلهيّة لله سبحانه وتعالى، وهذا إنّما يتمّ إذا كانَت «إلّا» فيه للاستثناء؛ لأنّنا نستفيدُ النّفي والإثبات بالمنطُوق، وأمّا إذا كانت «إلا» بمعنَى غير فلا يُفيد الكلام بمنطُوقِه إلّا نفي الإلهيّة عن غير الله تعالى، وأمّا إثباتُ الإلهيّة لله سبحانه وتعالى فلا يُفيده التّركيب المذكور حينئذٍ.

فإن قيل: يُستَفاد ذلك بالمفهُوم.

قلنا: أين دلالَة المفهُوم من دلالَةِ المنطُوق، ثمّ هذا المفهوم إنْ كان مفهوم لَقب فلا عبرةَ به؛ إذ لم يقُل به إلا الدَّقاق، وإن كان مفهوم صِفة فقد عُرفَ في أصول الفقه أنّه غير مُجمَع على ثُبوته، فقد تَبيّن ضعفُ هذا القول لا محالة.

والقول الثاني: ويُعزى للزمخشري، قال في «المغني»: زعمَ في تأليفٍ له مُستقلّ في كلمَة الحقّ: أنّ الأصل الله إلهُ فالمعرِفَة مبتدأ، والنّكرة خبر على القاعِدة، ثمّ قدّم الخبر، ثمّ أدخل النّفي على الخبر، والإيجابَ على المبتدأ، أو رُكّبت «لا» مع الخبر، فيقال له: ما تقولُ في نحو: لا طالِعاً جَبلاً إلّا زيد، لم انتصب خبرُ المبتدأ؟ فإن قال: «لا» عامِلة عمل ليسَ، فذَلك مُمتَنع لتقدّم الخبر، ولانتِقاض النّفي، والتّعريف أحد الجزأين، قال ناظر الجيش: ويلزم منه أنّ الخبر يعني: مع «لا»، وهي لا يعني معَها إلّا المبتدأ، ثمّ لو كان الأمر كذلك لم يجز نصب الاسم المعظّم في هذا التّركيب، وقد جوّزُه كما سيأتي.

والقولُ الثالث: أنّ الاسم المعظّم مرفوعٌ بالمدّ كما يرتَفع الاسم بالصّفة في قولنا: أقائِم الزّيدان؟ فيكون المرفُوع قد أغنَى عن الخبر، وقد قرّر ذلك بأنّ الإله بمعنَى مألُوه من ألِهَ أي: عبدَ، فيكون الاسم المعظّم مَرفُوعاً، على أنّه مفعولٌ أُقيمَ مقام الفاعل، واستُغنِي به عن الخبر، كما في قولِنا: ما مَضرُوب العُمَران، وضَعف هذا القول غير خفيٍّ؛ لأنّ إلهاً ليس وصْفاً فلا يستّحقّ عملاً، ثمّ لو كان إله عامِلاً الرّفع فيما يليِه لوَجبَ إعرابُه وتَنوينُه؛ لأنّه مطوّل إذ ذاك.

وقد أجاب بعضُ الفُضلاء عن هذا: بأنّ بعضَ النُحاة يُجيز حذف التّنوين من مثل ذلك، وعليه يُحمَل: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الأنفال: ٤٨]، و ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ [يوسف: ٩٢]. وفي هذا الجواب نظر؛ لأنّ الذي يُجيز حذف التّنوين في مثل ذلك يُجيز إثباته أيضاً، ولا نعلمُ أحداً أجازَ التّنوين في لا إله إلا الله، هذا آخِر الكلام على توجيه الرّفع.

وأمّا النّصب فقدْ ذَكروا له تَوجِيهَين:

أحدهما: أن يكون على الاستثناء من الضّمير المستكن في الخبر المقدّر، **الثاني**: أنّ يكون إلّا الله صفة لاسم «لا»، أمّا كونُه صِفة فهو لا يكون كذلك إلّا إنْ كانت إلّا بمعنَى غير، وقدْ عرفتَ أنّ الأمر إذا كانَ كذلك لا يكون الكلام دالاً بمنطُوقِه على إثبات الإلهيّة لله تعالى، والمقصُود الأعظم هو إثباتُ الإلهيّة لله تعالى بعدَ نفي الإلهيّة عن غيره، وعلى هذا يمتَنع التّوجيه، أعني: كون إلّا الله صِفة لاسم «لا»، وأمّا التّوجيه الأول فقدْ قالوا فيه: أنّه مَرجوح، وكان من حقّه أن يكون راجِحاً؛ لأنّ الكلام غير مُوجب، والمقتَضى لعدمِ أرجحيّة البدل هُنا: أنّ التّرجيح في نحو: ما قام القومُ إلّا زيداً إنّما كان لحصُول المشَاكَلة، حتّى لو حصَلت المشاكَلة في تَركيبٍ استَويا نحو: ما ضَربتُ أحداً إلّا زيداً، فمن ثمّ قالوا: إذا لم تحصُل مُشاكلَة في الاتِّباع كان النّصبُ على الاستثناءِ أولى، وفي هذا التّركيب يتَرجّح النّصب في القِياس، لكن السّماع والرّفع أكثر. ونُقل عن الأبَدِيِّ: أنّك إذا قُلت: لا رجلَ في الدّار إلّا عمرو، كانَ نصب عمرو على الاستثناءِ أحسن منْ رفعِه على البدل، هذا ما ذكرُوه، والذي يقتضِيه النّظر أنّ النّصب لا يجوز، بل ولا البَدل أيضاً.

وتقريرُ ذلكَ أنْ يُقال: إنّ «إلّا» في الكلام التّام الموجَب نحو: قام القَوم إلّا زيداً، مُتمحِّضة للاستثناء فهي تُخرج ما بعدَها ممّا أفادَه الكلام الذي قَبلها، وذلك أنّ هذا الكلام إنّما قُصدَ به الإخبار عن القَوم بالقيام، ثمّ إنّ زَيداً منهُم ولم يكُن شَاركَهُم فيما أُسنِد إليهم، فوجَب إخراجُه، وكذا حكُم «إلّا» في الكلام غير الموجَب أيضاً نحو: ما قامَ القَوم إلّا زيداً، أعني: أنّ المقصُودَ منها ذلك ـ، ومن ثمّ كان نحو هذا التّركيب مُفيداً للحَصرِ مع أنّها

للاستثناء أيضاً؛ لأنّ المذكورَ بعدَ «إلّا» لا بدّ أنْ يكونَ مُخرجاً، فيَتعيّن تقديرُ شيءٍ قبل إلّا ليصِحّ الإخراج منه، لكن إنّما أحْوَج إلى هذا التّقدير تَصحيحُ المعنَى، فتبيّن من هذا الذي قُلناه: أنّ المقصودَ في الكلام الذي ليس بتامّ إنّما هو إثباتُ الحكم المنفِي قبلَ «إلّا» لما بعدَها، وأنّ الاستثناءَ ليس بمقْصُود، ولهذا اتّفق النّحاة على أنّ المذكور بعد «إلّا» في نحو: ما قام إلّا زيد، معمُول للعامِل الذي قبلَها، ولا شكّ أنّ المقصودَ من هذا التّركيب الشّريف أمران، وهما نفيُّ الألوهيّة عن كلِّ شيءٍ مُغاير له، وإثباتُها لله تعالى ـ كما تقدّم ـ، وإذا كانت إلّا مسُوقَة لمحض الاستثناء لا يتمّ هذا المطلوب سواء نصَبْنا أمْ أبدَلنا؛ وذلك لأنّه لا يُنصَب ولا يُبدَل إلّا إذا كان الكلامُ الذي قبل «إلا» تامّاً، ولا يكون تامّاً إلّا إذا قُدّر محذوف، وحينئذٍ ليس الحكم بالنّفي على ما بعدها في الكلام الموجَب، وبالإثباتِ عليه في غير الموجَب مُجمَعاً عليه؛ إذ لا يقولُ بذلك إلّا من مذهبِه أنّ الاستثناءَ من الإثبات نفي، ومن النّفي إثبات، ومن ليسَ مذهبه ذلك يقول: إنّ ما بعدَ «إلا» مسكوتٌ عنه، وإذا كانَ مسكوتاً عنه فكيفَ يكون قولُ لا إله إلّا الله تَوحيداً؟ فتعيّن أنْ تكونَ «إلّا» في هذا التّركيب مسُوقَة لقَصدِ إثباتِ ما نُفي قبلَها لما بعدَها، ولا يتمّ ذلك إلّا أن يكونَ ما قبلها غير تامٍّ، ولا يكون غير تامٍّ إلّا بأنْ لا يُقدّر خبرٌ محذوف، وإذا لم يُقدّر خبر قبلها وجبَ أن يكونَ ما بعدها هو الخبر، وهذا هو الذي تَركنُ إليه النّفس ـ وقد تقدّم تقريرُ صحّة كون الاسم الأعظَم في هذا التّركيب هو الخبر ـ إلى هُنا كلام ناظر الجيش. قال البدر: ولا يخلوُ بعضُه من نظر، فتأمّله.

قال السنَوسي: قولُه: فكيفَ يكونُ قول لا إله إلا الله تَوحيداً؟ فيه نظر؛ لأنّه يكونُ تَوحيداً بحسبِ دَلالة العُرف، ولأنّه لا نِزاع في ثُبوت إلهيّة مولانا جلّ وعزّ لجميع العُقلاء، وإنّما كفرَ من كفر بزيادةِ إلهٍ آخر، فنفي ما عَداه تعالى من الآلهةِ على هذا هو المحتَاج إليه، وبه يحصلُ التّوحيد.

وأقولُ يَردُ على **جوابِه الأول:** عدمُ حصول التّوحيد بها قبلَ تفرُّد العُرف، والغَرض حصوله بها لأوّل ناطق بها البتّة.

وعلى **جوابه الثاني**: أنْ لا يكون إثباتُ إلهيّة الله تعالى مُستفَاداً من هذه الجملَة التي قرَّرنا اشتمالها على جميعِ عُقود الإيمان، حتّى جعلَها الشّارع تَرجمة على حصولِه، ولم يكتَفِ عنها في ذلك بغَيرِها، كما قد وافَق هو عليه ثَمّة، فيكونُ هذا هَدماً لما شَيّدَ بُنيانه وثَبّت أركانه، نعم. قال السَنَوسِي في قوله: فتعيّن ...إلخ، هذا يقتَضي أنّ الخِلاف في كون الاسْتثناء من النّفي إثباتاً أم لا يُدخل الاستثناء المفرغ، وظاهِرُ كلام الإمام الرّازي وكثير من الأصُوليين: دُخول الخِلاف فيه، ولهذا أوردوا على القائل بأنّ الاستثناءَ من النّفي ليس إثباتاً أنّه يلزم أنْ لا يحصُل التّوحيد بكلمَة الشّهادة. **وأجيب**: بما ذكرناه من النظر، انتهى.

وأقول: تقدّم ما في ذلك النّظر، والله ولي التّوفيق والهداية إلى أقْوَم طريق.

الثالث: في كشفِ الغِطاء عن مدلولِ كلمَة الحقّ لا يخفى أنّها مُحتويّة على نفي وإثبات، فالمنفيّ حقِيقَة الألوهيّة عن كلِّ فردٍ من أفرادِ حقِيقَة الإله غير مَولانا جلّ وعزّ، والمثبَت من أفرادِ تلكَ الحقِيقة فردٌ واحِد هو مولانا جلّ وعلا، وأتى بإلا لقصر حقِيقَة الإلهيّة عليه تعالى، بمعنى: أنّه لا يُمكن أن توجد تلكّ الحقِيقَة لغيره لا عَقلاً ولا شَرعاً، وأنّ الإله هو الواجِبُ الوجُود المستَحقّ للعبادَة أو المستَغني عن كلّ ما سِواهُ المفتقِر إليه كلّ ما عَداه.

وعلى هذا عقدْنا حلّ ما أُشير إليه في النّظم كما سَلفَ لأولويته ممّا قبله لقرينة من فَهم العامّة فضلاً عن الخاصّة، وأيّاً كان فهو كليّ، أي: يُقبَل بحسبِ مُجرَّد إدْراكه، معناه أنْ يصدُق على كثيرينَ، وإنْ انحَصَر خَارجاً في فردٍ كالشّمس والقمر على سبيل الاتفاقِ أو لِقيام البرهان القَطعيّ على استِحالة التعدُّد فيه، بحيث قُصِر ذلك المفهُوم الكليّ على مولانا عز وعلا، وأنّ الاسمَ المعظّم المذكور بعدَ حرف الاستثناء ليسَ بمعنَى الإله فيكون كليّاً، بل هو جزئيّ عَلَمٌ على ذاته تعالى، بحيث لا يَقبل التّعدُّد لا ذِهناً ولا خَارجاً، إذ لو كانَ بمعناه لم يمتَنع قبوله، ضرورَة أنّ الكليَّ من حيثُ هو كليّ محتمِل ذلك، وإنْ لَزم من ضَرورةِ الانحصار الخارجي البُرهانيّ أو الاتّفاقي انتفاءُ التّعدد، وللَزِم استثناء الشّيء من نفسِه، وللَزم أنْ لا يحصل توحيد من هذه الكلمَة المعظمّة، ولو كانَ معنَى الإله جُزئيّاً مثل الاسْم المعظّم لَزِم أيضاً استثناء الشّيء من نفسِه، كما يلزَم أيضاً التّناقُض بإثباتِ الشّيء ثمّ نفيه.

وتلخيصه: أنّ المعاني المحتمَلة عَقلاً الدّائرة بينَ المستَثنى والمستثنى منه هُنا أربعة، ثلاثَةٌ باطلَة هي أنْ يكُونا جُزئيين أو يكونا كُلِّيَين، أو يكونُ الأول جُزئيّاً والثاني كُليّاً، وأمّا الرابع وهو أنْ يكونَ المستثنى منه كُليّاً والمستثنى جُزئياً، فإنْ كان المرادُ من الكلي الذي هو المستثنى منه مُطلَق المعبُود لم يصحّ؛ لما يلزَم من الكَذِب لكَثرة المعبُودات الباطِلة، وإن كانَ المراد منه المعبودَ بحقٍّ صحّ، فظهرَ أنّه لا يصحُّ من هذه الأقسام كلّها إلّا جعل الإله الذي هو المستثنى منه كُليّاً بمعنَى المعبود بحقٍّ، والاسم المعظّم عَلماً للفَرد الموجُود منه، والمعنَى لا مُستحِقّ للعبادَة بحقٍّ موجُود أو في الوجُود إلّا الفرد المسمّى بالله جلّ وعلا.

فإن قلت: هلّا قدّرت: مُمكِن أو في الإمكان، مع أنّه أبلَغ، إذ يلزمُ من نفي الإمكَان نفي الوجُود من غير عكس؟

قلت: لأنّه لم يقَع نِزاع في وجُود الإله؛ إذ كلّ من قالَ به من سائرِ الطّوائف قال بوجُودِه، وما أحد قال باستِحالَته حتّى يُقدّر مُمكن أو في الإمكان.

ولأبي العز المظفر الشّافعي الملقّب بالمقترح، كلامٌ لا بأسَ بإيرادِه؛ لإيقاظِ النّاظر وتَمرين الخاطر، قال في «الأسرار العقليّة» ما نصّه: لفظُ الاستثناء في الحقِيقَة لا يجري على ظاهِر ما يفهَمُه كلّ قاصِر من أنّه نفي وإثبات؛ إذ يلزم منه هُنا كفر وإيمان، وقد قال الفُقهاء: أنّ الـمُقرّ بعشَرة إلّا ثلاثة مُقر بسبعَة لا بعشَرة، وينفِي منها ثلاثة؛ إذ يلزم منه أنْ لا يقبل ذلك، نعم للسّبعَة عبارتان، إحداهُما: سبعة، والثانية: عشَرة إلا ثلاثة، لكن صِفة النّفي أبلغ في إفادَة معنَى الوحدَانيّة؛ إذ يلْزم منه نفيُّ الكميّة المتصلَة، يعني: التّركيب في ذاتِ الإله تعالى، والمنفَصِلة يعني: وجُود إله ثانٍ مُماثِل له تعالى.

قال العارفُ بالله تعالى السَّنوسي: وما ذكَره في دَفعِ التّناقض لا يتعيّن؛ إذ قد اختلفَ عُلماء الأصول في تقريرِ المعنَى في نحو: له عليّ عشْرة إلّا ثلاثة، فقالَ الأكثرُون المرادُ بعشَرة إنّما هو سَبعة إطْلاقاً لاسْم الكلّ على الجزء، وإلّا ثلاثة قرينة على تلك الإرادة، وقالَ القاضي أبو بكر: المجمُوع وهو عشرة إلّا ثلاثة، بإزاء سبعَة كأنّه وضعَ لها اسْمان مُفرد وهو

سبعة ومُركّب وهو عشَرة إلّا ثلاثة، وهذا القول هو الذي اقتَصر عليه المقتَرح، وقيل: المراد بالعشَرة في هذا التّركيب هو عشرةٌ باعتبار أفرادِها كلّها، أعني: السبّعة والثلاثة معاً، ثمّ أخرَجت الثّلاثة بإلّا فبَقِيت السّبعة، ثمّ أُسندَ إليها الحكم بعد الإخراج، فلمْ يلزَم تَناقُض في الحكم؛ إذ ثُبوتُه إنّما هو للباقي بعدَ الإخراج، قيل: وهذا القُول هو الصّحيح، ولا خفاء بإجراء أي: هذه الأقوال بعد تحقُّق معاني هذه التّوجيهات في كلمَة التّوحيد. والله أعلم.

فإن قلت: لا شكّ في تَبعيّـة الإعراب للمعنَى عكس ما تَفهمُه العامّة، فكان المناسِب تقدُيم مبحثِه على مبحثِ الإعراب.

قلت: لا شكّ فيما ذكرته من التبعيّة، إلّا أني لما رأيتُ المعنى لا ينجلي كلّ الانجلاء بدونَ الوقُوف على تلك الأقوال أحبَبتُ تقديم مبحثِ الإعراب دَفعاً لدغدغة المبتدئ.

الرابع في حكم هذه الكلمَة: اعلم أنّ المكلّفين إمّا مؤمنونَ أو كافرون، فمن كانَ مُؤمناً بالأصالة وجبَ عليه ذِكرها مرّة واحدة في جميع عمره، ينوي بها أداء الواجب، وإنْ لم يذكُرها ولا مرّة واحدة أو ذكرها بلا نيّة أداء الواجِب عصى مع صِحّة إيمانه، ثمّ لا ينبغي له بعد الإتيانِ بها تركها، بل ينبغني له بعد أداء الواجبِ أنْ يُكثر من ذكرِها؛ رَغبة في تحصيلِ مَقام الذّاكر من الله كثيراً أو الذّاكِرات، وطَلباً للتّخلُق بما يمْنَحهم الله به في الدّنيا من الأُنس بذكرِه والمكاشَفات، وفي الآخِرَة بالرّقي إلى أعلا الدّرجات، وينبَغي له مع الطّهارة والخشُوع والخضُوع وخُلوص النيّة وصُلوح الطّوية أنْ يشْفَعها بالإقرَار برسَالة محمّد، مِفتاح الخيرات ودليل السّعادَات، وسيّد أهل الأرضِ والسّموات، مُشعْراً قلبه أنّ هذه الجملة أفضل الأذكار، وأوسَع دائرة منها تاهَت في ميادِين لُطفِها الأفكار، فإنّها أفضلُ ما أُوتِيه النّبيون، وأولى ما عني به الذّاكرون، ولو لم يكُن من فضِلها إلّا ما دارَ بينَ محقّقي الصُّوفيّة واعتَرف بتَجريبه أكابِر الأئمّة السُنيّة من أنّ من قالها سبعِينَ ألفَ مرّة كانت فِداه من النّار، جُمعت أو فُرّقت، وكذا لو قِيلَت عن الغَير لكانَ كافياً، وإن كانَ حديثه مَوضُوعاً، ورُجّح عليها حديث: «من قال سبحان الله وبحمدِه ألفَ مرّة حين يُصبـح، فقد اشتَرى

نفسَه من الله، وكان آخِر يومه عتيقاً»[١] وإن كانَ في سندِه مجهول.

قلت: الصّواب التّعويل على حديثِ مُسلم: «من قال في يومٍ مائة مرّة لا إله إلّا الله وحَده لا شَريك له، له المُلك وله الحمد، وهو على كلِّ شيءٍ قدير، كانتَ له عَدلُ عشِر رِقاب، وكُتِب له بها مائة حسنة، ومُحيت عنه مائة سيئة، ولم يأتِ أحدٌ بأفضلِ ممّا جاء به إلّا من عَمِل مثله»[٢] ، فقد ذكرَ العُلماء في دفعِ مُعارضة بينَه وبين حديث الشّيخ: أنّ الإنسان يُعتَق بعِتق رَقبة من العَشر، وتكون بقيّتها زيادَة في ثوابه عَملاً بحدَيث: «من أعتقَ رقَبة...»[٣] إلخ، غير مُطيل في مدّ ألفِ «لا» جدًا، وأنْ يقطَع الهمزة محُقّقاً لها؛ إذ كثيراً ما يَلحَن بعضُ النّاس بإبدالها ياء، وأنْ يُفصِح بالهمَزة من «إلا» مع تشديد اللّام؛ لئلا يأتي بها كما يُشاهَد من كثيرين مع تحقِيقها، والحذر كلّ الحذر من الوُقف على «إله» اختياراً، فقدْ صرّح بعضُهم بكفرِ قاصده، وإنْ وقفَ على الجلالة الكريمة سكّنها كما هو أصلُ الوقف على مِثلها، وإنْ وَصَلها بغيرِها فله فيها الرّفعُ والنّصب وقد مرّ توجيههما، وأنّ الأوّل أرجَح، وأنْ يكونَ اسم محمّد ﷺ مُدغَماً لتَنوينه في «راء» رسُول الله بعده.

ومن كانَ كافراً ولو حُكمَ بإسلامِه بالتّبعيَة أو الدّار فلا بُدّ من ذكرِه لهذه الجملة على وجْه الوجُوب والشّرطيّة في صِحة إيمانِه القَلبي مع القُدرَة، فإنْ عَجِز عن الإتيانِ بها بعد حصُول الإيمان القلبي له يسقُط عندَ الإتيانِ بها مع الحكُم بإيمانِه، على ما هو المشهورُ من مَذهبِ عُلماء السنّة، وقيل: لا بدّ من الإتيانِ بها مُطلقاً قَادراً كان أو عاجِزاً، وقيل: لا يُشتَرط الإتيان بها مُطلَقاً، وإن عصا التّارك لها اختياراً كالمؤمنِ بالأَصَالة، ومثار الخلاف هل النّطق شَرطاَ في الإيمانِ أو جزءٍ منه، أو لا شَرط فيه ولا جزء منه؟ قال السّنوسي: والأوّل هو المختار، وقد تقدّم تحريرُ المبحَث صَدَر المقدّمة فلا تكُن من الغافِلين، ولله الحمد.

---

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٤: ٢٠٣ برقم ٣٩٨٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣: ١١٩٨ برقم ٣١١٩).

(٣) أخرجه البخاري (٦: ٢٤٦٩ برقم ٦٣٣٧).

وهاهُنا خاتِمتَان:

الأولى: أن القَاضي عِياض رحمَه الله تعالى قال: إنّ ذكر الله تعالى ضَربان: ذكرٌ بالقَلب وذكرٌ باللّسان، وذكرُ القلبِ نَوعان: أحدُهما: وهو أرفعُ الأذْكار وأجَلّها الفِكر في عَظمة الله تعالى وجَلاله وجبروُتِه وملكُوتِه وآياتِه في سمَواتِه وأرضِه، ومنه الحديث: «خيرُ الذّكر الخفيّ»[1]، والمرادُ به هذا، والثاني: ذكرُه بالقلب عندَ الأمر والنّهي، فيمْتَثل ما أمرَ به ويترُك ما نهى عنه، ويقِف عمّا أشكل عليه، وأمّا ذكرُ اللّسان مُجرداً فهو أضْعف الأذكار، ولكن فيه فضلٌ عظيم كما جاءت به الأحاديث.

قال وذكر ابن جرير الطّبري وغيره اختلاف السّلف في ذكر القلب واللّسان أيّهما أفضل؟ قال القاضي: والخلافُ عندي إنّما يتصوّر في مُجردِ ذكر القلب تَسبيحاً وتَهليلاً وشَبههما، وعليه يدلّ كلامَهم، لا أنّهم مُختَلفون في الذّكر الخفيّ الذي ذكرناه أوّلاً، فذلك لا يُقارِبه ذكرُ اللّسان فكيفَ يفضُلهُ؟ وإنّما الخلافُ في ذكر القلَب بالتّسبيح المجَرد ونحوه، والمرادُ بذكْرِ اللّسان لا القلب فإنْ كان لاهِياً فلا، واحتجّ من رجّح ذكر القلب بأنَّ عمَل السّر أفضل، ومن رجّح ذكر اللّسَان قال: لأنّ العمَل فيه أكثر فإنّه زاد باستِعمال اللّسان، فاقتَضى زيادة أجر.

قال القاضي: واختلفُوا هل تكتُب الملائكة ذِكر القَلب؟ فقيل: تكتُبه ويجعلُ الله تعالى لهم عَلامة يَعرفُونه بها، وقيل لا يكتبُونه؛ لأنّه لا يطّلِع عليه غير الله تعالى.

قلت: الصّحيح أنّهم يكتبُونه، وأنّ ذكر اللّسان مع حضُور القلب أفضلُ من ذكرِ القَلب وحده، والله أعلم، نقلَه النّووي وتمه بقولِه... إلخ.

الثانية: سُئل الشّيخ عز الدّين عن الرّجل يذكُر فيقول: الله الله ويقْتَصر على ذلك، هل هو مثل قولِه: سبحان الله، والحمدُ لله، والله أكبر، وما أشبهَ ذلكَ أم لا؟ وإذا لم يكُن بمَثابَتِه فهلْ هو بدعَة لم تُنقل عن السّلف أم لا؟

---

(١) أخرجه ابن حبان (٣: ٩١ برقم ٨٠٩)، وأحمد (١: ١٧٢ برقم ١٤٧٦).

فأجاب: هذه بدعَة لم يُنقل عن الرّسول ولا عنْ أحدٍ من السّلف، وإنّما يفعلُها الجهَلة، والذّكر المشْروع كلّه لا بدّ أنْ يكونَ جُملة فعليّة أو اسميّة، وهو مأخوذٌ من السنّة والكتابِ وأذكارِ الأنبياء، والخيرُ كلّه في اتِّباع الرّسل واتّباع السّلف الصّالحينَ دونَ الأغبياءِ الجاهلين، انتهى.

الثالثة: سُئل البُلقيني عن جماعةٍ يذكُرون وفي أثناءِ ذكرِهم يقولون: محمّد محمّد، ويكرِّرون الاسمَ الشّريف، ويقولونَ آخِر ذلك: مُكرّم مُعظّم، هل يكون ذلك ذِكراً يُؤجَرون عليه؟ وهل فيه إساءَةُ أدب؟ وهل وردَ في ذلك من كتابٍ أو سنة؟

فأجاب: لم يردْ بذلِك آية ولا خَبر عن النّبي ﷺ، ولا أُثِر عن الصّحابة ولا عن التّابِعين ولا عن الفُقَهاء بعدهم، ولا ذلكَ من الأذكارِ المشرُوعة، ولا يُؤجَرون على ذِكرهم وهُم مُبتَدِعون شيئاً قد يقَعُون به في إساءة الأدب، وأمّا قولهم: محمّد معظّم مكرّم فهذَا ليس بالذي قبله، وهو إخبارٌ بالواقِع ولم يردْ فيه ما يقتَضي أنْ يكُون مَطلوباً، والقياسُ على ما نهى الله تعالى عنه في قولِه تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ [الحجرات: ٢]، وما طُلب من الأدبِ منهُم في حقّ النّبي ﷺ يقتَضي النّهي عن ذلك، انتهى. وسلَّمِه بعضُ المتأخِّرين من أصحابنا قائلاً: وما قالَه ظاهِر، قال: ومثلُ هذا قولُ كثيرٌ من العامّة: صلوا على محمّد، انتهى.

تتمة:

وردَ أنّ قصور الجنّة تُبنى بالذّكر، فإذا حبَسوا الذّكر كفّت الملائكة عن البناء، فيقالُ لهم فيقولوا حتّى تجيئنا نفقة[١]، رواه الطبري في «آداب النّفوس»، فثوابُ الذكر نفقةُ بناء الجنّة، قال القرطبي رحمه الله تعالى: حقيقةُ الذّكر طاعة الله تعالى في امتثالِ أمرِه واجتِناب نهيه، دليله ما رُوي عن النّبي ﷺ: «من أطاع الله فقدْ ذكَره، وإنْ قلّت صلاتُه وصَومُه وصنعُه

(١) أخرجه القرطبي في «التذكرة» (ص: ١٠٠٥).

للخَير، ومنْ عصَى الله فقدْ نَسي الله، وإنْ كثُر صلاتُه وصومُه وصنعُه للخير»[(١)]، ذكره أبو عبدالله محمّد بن خُويز مِنْدَاد، وحمّاد في «أحكام القرآن»، وذكره أيضاً العامري في «شَرح الشّهاب» له، ولفظه عن النّبي ﷺ أنّه قال: «من أطاعَ الله فقدْ ذكره وإن كانَ ساكِتاً، ومن عصا الله فقدْ نسِيَه وإن كان قارئاً مسبّحاً»[(٢)].

قال القُرطبي رحمه الله: وهذا والله أعلم؛ لأنّه كالمستَهزئ والمتهاون، وممّن اتّخذ آيات الله هزواً، وقدْ قال العُلماء في تأويل قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗا﴾ [البقرة: ٢٣١]، لا تَتركُوا أوامِر الله فتكونُوا مقَصّرين لاعِبين، قالوا: ويدخُل في هذه الآية الاستِغفارُ من الذنب قَولاً مع الإصِرار فِعلاً، وكذا كلّ ما كانَ من هذا المعنَى، والله أعلم، انتهى.

وقولَه: (**فاطرَح**) أي: ألْقِ وارْمِ، والمراد دعَ واترُك أيّها السّائل لقَولي إنّ كلمَتي الحقّ جامعتان لعقَائد الإيمان (**الـمِرا**) أي: الجدال والطّعن في هذا الحكُم؛ لكونِه مُسلّماً، قاله الأئمّة المقتدى بهم كالقاضي عِياض في مباحِث الآذان، وتَواطأ عليه المتأخّرونَ جوابُ استبعاد اشتِمال كلمَتيّ الشّهادة على كلّ ما تقدّم بيانُه، وتمّ بالتّحقِيق بُرهانه، بناءً على المتبادَر للفَهم الرّكيك من حملِ الاشتمال على التّصريحي وليس كذلك، فقدْ حملناهُ على ما يعمّه والتلويح والمرا مصدَر مادي كخاصَم وزناً ومعنَى، أصلُه لغة: الاستِخراج، كالمأخوذ من مَريت النّاقة إذا مَسحت ضِرعها لتدرّ، ومريت الفَرس إذا استَخرجت جَرية بسَوطٍ أو غيره، وقال ابن الأنباري: يُقال أمْرَى فلانٌ فلاناً استَخرج ما عندَه من الكلام، فكان كلّ واحِد من المتمارين يُريد استِعلام ما عندَ صاحبِه أو مُغالبتِه عليه، وسيأتي بسطُ الكلام عليه عندَ تعرُّض النّاظم له آخِر المقدّمة إن شاء الله تعالى.

* [معنى اكتساب النبوّة عند الفلاسفة]:

ولما ذهبَ الفَلاسِفة أبعدَهم الله تعالى إلى اكتساب النبوّة التي هي عندَهم عبارة عن

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٢: ١٥٤ برقم ٤١٣).

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ورواه القرطبي في «التذكرة» (ص: ١٠٠٥).

اجتماع ثلاث خواصّ في الإنسان، فقالوا: من لازمَ بعد كمال الظّاهر والباطِن الخلوة والمراقَبة وتَناول الحلال، وأخلى نفسَه عن الشّواغل العائقة عن المشّاهَدة انصقلت مرآته، وتهيأ لما لا يَتهيّأ له غيره من التّحلي بالنبوّة التي هي عندُهم عبارة عن اجتماع ثلاث خواصّ في الإنسان، إحداها الاطّلاع على الغَيبيات بصفاءِ جوهر نفسِه، وشدّة اتصالِه بالمبادئ العالية من غير سابِقة كسَبٍ ولا تعليمٍ ولا تَعلّم، وثانيتِها: ظهورُ خَوارق العادات بحيثُ تُطيعه الهيولي العُنصِريّة القابلة للصّور المفَارقَة إلى بدل، وثالثُها: مُشاهَدة الملائكة على صور مُتخيّلة ويَسمع كلام الله تعالى بالوحي.

ونُوقِشوا في دَعواهُم: أنّ اجتماع هذه الخواصّ نبوّة بأنّهم إنْ أرادوا بالاطّلاع الاطّلاع على جميعِ الغائبات فهو ليسَ بشرطٍ في كون الشّخص نبيّاً بالاتّفاق، وإن أرادوا الاطّلاع على بعضِها فليس ذلك خاصّاً بالنّبي؛ إذ ما منْ أحدٍ إلّا ويجوزُ أنْ يطلِع على بعضِ الغائبات من دونِ سابقَة تعليمٍ ولا تعلُّمٍ، وأيضاً النّفوس البشريّة كلها مُتحدة بالنّوع ولا تختَلف حقِيقتها بالصّفاء والكدَر، فما يجوزُ لبعضٍ جاز أن يكون لبعضٍ آخَر فلا يكُون الاطّلاع خاصّة للنّبي، وأيضاً ما جعلوه خاصّة ثانية لا تكُون مختصّة بالنّبي فإنّهم يعتَرفُون أيضاً بأنّ مادة العَناصِر مُطيعَة لغير الأنبياء، وأيضاً ما جعلُوه خاصّة ثالثة غير مُتحقِّقة عندَهم؛ لأنّهم مُنكرونَ للمَلائكَة ولا يُثبِتون غيرَ الجواهِر المجرّدة العالية، وهي غير مُرئيّة عندَهم، وقد بحثَ بعضُهم في هذه المناقَشة بما لولا محبّة الإنصاف لكانَ الصّوابُ ترك جلبه لما اشتَهر من أنّ من نصرَ الجاني هو الجاني من قولِه.

وفي هذه الإيرادات نظر، أمّا **الأول**: فإنّهم أرادوا بالاطّلاع الاطّلاعُ على بعضٍ ما لم تَجر العادَة به من غيرِ سَابقَة تَعليم ولا تعلّم، من غير عارِض ولا شكّ أنّ مثل هذا البعضُ لا يكون لغَير نبيٍّ، وأمّا قولهم النُفوس البشريّة مُتحدّة فيجوزُ أن يَثبُت لكلٍّ ما ثَبت لبعض فمَمنوع؛ إذ يجوز أنْ يكون التّفاوت راجعاً إلى استعدَاداتٍ مختلِفَة بحسبِ الأمزِجَة، وكذا الخاصّة الثالثة، ولو سُلّم فكلّ واحِدة من هذه الخواصِّ الثلاث ليسَت بخاصّة مُطلَقة

للنّبي، بل خاصّة إضافيّة، والمجمُوع خاصّة مُطلَقة للنّبي، انتهى. وللمسْألَة مزيدُ بسطٍ في كُتب القَوم صدّنا عنهم مُقاتَلة قومٍ لا سلاح لهم.

فإن قلت: قد مرّ أنّ لازم قولُ الفَلاسِفَة إنكار النبوّة، فيُناقض قولهم بالاحتِياج إليها ووقُوعها.

قلت: نعم، لكن تقرّرَ أنّ الرّاجِح في الأصُول أنّ لازم المذْهَب لا يَلزَم أنْ يكُون مذهَباً، فلا تناقُض.

فإن قلت: قد علمْنَا فائدَة النبوّة على طريق الإسلام فيما مرّ، فما الفائدة الحامِلة للفلاسِفَة على إثباتِها؟

قلت: قد قرّر ذلكَ حُكماء الإسلام اتّباعاً لهم على وجهٍ لا يجري على القَواعِد الشرعيّة من كلِّ وجه، لكنّه رُبّما يجري على التّحسين العقلي جَرياً تامّاً، فقالوا: إن الله تعالى خلقَ الإنسان مَدنياً بالطّبع، بمعنَى أنّه يحتاجُ بطبعِه في أمرِ معاشِه إلى أهل مَدينة؛ إذ يحتاجُ إلى غذاءٍ ولباسٍ ومَسكن وسِلاح، وكلّها صناعيّة والشّخص الواحد لا يُمكِنه القيام بإصِلاح تلكَ الأمور وتَرتيبها إلّا في مدّةٍ لا يُمكِن عادَةً أن يعيشَ إليها، وإنْ أمكَن فهو عسير جداً، فلا يتمّ أمرَ المعاش بل لا يَتيسَر إلّا بمُشارَكةِ آخَرين من بني جنسه، واجتماعٌ على مُعارضة ومُعاوضَة تجريان بينهُم لتّوفّق صلاحهم عليها، بحيثُ يزرع هذا الذاكَ ويخبز ذاكَ لهذا، ويخيط واحد للآخر، وآخر يتّخذ له الإبرة، وعلى هذا قياسُ سائر الأمور تلَك المشَاركة والاجتماع لا يتمّ نظامُهما إلّا إذا كان بينَ المجتَمِعين مُعامَلة وعدلٌ بالإنصاف، فإنّ كلّ واحد يشتَهي ما هو مُحتاجٌ إليه، ويغضَب على مُزاحِمه عليه، إذ الخيرُ لذاتِه مَطلُوب، والاستبدَادُ به عن الغير محبوب، ولا يخفى أنّ حصول المقاصدِ الجسمانيّة والمطالبِ الشّهوانيّة لواحد تَستدعِي فَواتها على غيره فيؤدي إلى المزاحَمة، والإنسانُ إذا زُوحِم على ما يشتَهيه غَضِب على مُزاحمه فيه، فيدعُوه غضبُه إلى الجورِ والظلمِ على الغَير، ليستبدّ بذلكَ المشتَهى المطلوب، والمتمَنّي المحبوب، فيقعُ من ذلكَ الهرج والتّنازع، ويتولّد منه التّبـاين

والتّقاطُع، ويختلُّ نظامَ الاجتماع اختِلالاً لا يدفعُه إلّا اتّفاقُهم مع الألْفَة، وتركُ النِّزاع على مُعامَلةٍ وعدل، والعُدل والمعامَلة يعسُر تطبيقهما على جُزئيّات لا تَنحصِر، فلا بدّ من قانونٍ كليّ هو شرعٌ يحفَظُه، والشّرع لا بدّ له من شارع يفرضُ ذلك الشّرع على الوجْه الذي ينبغَي، فإذنْ لا بدّ من شَارع غير مَوكول إلى نصبِهم، ولا راجعٍ إلى وضعِهم، وإلّا لرُبّما وقع الهرج، فينبَغي أنْ يمتاز الشّارع من بينهِم باستِّحقاق الطّاعة لينقادَ إليه البَاقُون في قبولِ شرّه، وذلك الاستِحقاق إنّما يتَحقّق بأنْ يختصَ بآياتٍ ظاهِرَة ومعجِزاتٍ باهِرة تدلُّ على أنّه من ربهِم، وتحث على إجابَته وتُصدِّقه في مقالته، ثمّ إنّ الجمهور من النّاس رُبّما استَحقرُوا النّافع لهم ممّا يحتاجُون إليه بحَسبِ النّوع في جانبِ ما استَولى عليهم شَوقه ممّا يحتاجُون إليه بحَسبِ الشّخص، فأقدَموا على مُخالَفَة الشّرع فوجَب أن يكونَ للمِطيعِ ثوابٌ يحمله على الرّجاء، وللعاصي عقابٌ يحمله على الطّاعة وترك المعصية، ليكون انتظام الشّرع بذلك أتمّ من الانتظام بدونِه، وهما لا يكونانِ إلّا من الإله بما يَطوُون عليه أَسَرارهُم، العليمُ بما تحويهِ ضَمائرهُم وتُرتِّبه أفكارُهم، القدير على مُجازَاتِهم، القَيّوم بمُكافَأتِهم، الغفور لمن يستحقّ المغفرَة، والمنتقَم ممّن يستحقّ الانتقام، بجَريِها على لسانِ ذلك الشّارع إيعَاداً بالعقابِ للمُسمّى، ووعداً بالثّواب للطّائع، فوجبَ أنْ تكون مَعرفَة المجازي والشّارع واجبةَ عليهم، وأنْ لا يُكلّفوا بأنْ يُصدّقوا بوجِودِه وهو غيرُ مُشار إليه في مكانٍ، ولا ينقَسِم ولا خارجِ العالم ولا دَاخِله، ولا شيئاً من هذا الجنس وإلّا لعظُم عليهم المشغل، وتشَوّش عليهم الدّين، ووقعُوا فيما لا يُمكـن التّخلص منه بواضَحات البّراهين، ثمّ هذه المعرِفَة قلّما تكونُ يقيناً فلا تكون ثابتَة دائمَة، فانبَغى وضعُ سبب حافظ لها، وهو التّذكار المجامِع للتّكرار، ولا يشتمِل على هَذين إلّا عبادَة مذكورة للمَعبودِ متكرّرة في أوقاتٍ مُتتالِية كالصّلاةِ وما يجري مجَراها، فتعيّن أن يكونَ الشّارع داعياً إلى التّصديق بوجُود إلهٍ واحدٍ خالقٍ عليمٍ قدير، وإلى الإيمانِ بشَارع صادقٍ مُرسل منه إليهم، وإلى الاعتراف بوعَدٍ ووعيد، وثوابٍ وعقابٍ أخْـرويين، وإلى القيامِ بعبادَاتٍ يُذكر فيها الخالق بنُعوت جلاله

وأوصَافِ كمالِه، وإلى الانقيادِ إلى الشّرع الذي يحتاجُ إليه النّاس في مُعامَلاتِهم حتّى تَستمِر بذلكَ الدّعوة إلى العدل المقُيم لِنظام حال النّوع الإنساني، المنتَفِع بذلكَ الشَرع في أمورٍ ثلاثة:

الأول: رياضَة القُوى النّفسانيّة يمنعُها عن مُتابعَة الشّهوة والغَضب، وعن التّخيلات والتّوهمات والإحسَاسات والأفاعِيل المثيرة لهما؛ إذ هذه الأمور مانعَة عن توجّه النّفس الناطِقَة إلى جنابِ القُدس.

الثاني: إدامَة النّظر في الأمُور العالية المقدّسة عن العَوارضِ الماديّة، والغَواشي الحسيّة ليكون دائم الملاحَظة للمَلكوت، مُستخلياً عن مُخالفَات ذي العَظمَة والجبروت.

الثالث: تذكّر إنذَاراتِ الشّارع ووعدُه للمُحسِن ووعِيدُه للمسيء، المستَلزِم لإقامَة العَدل مع زيادَةِ الأجرِ الجزيلِ والثّواب العَظيم في الآخِرة، مع مزيدٍ كثير للعارفين من مُستَعمِل تلكَ القّوانين على ما خُصّوا به من الثّواب وتمتّعوا بسَماعِه من لذيذِ الخطاب، والله يتولى الصّالحين.

* * *

* [معنى النبوَّة لغةً]:

أشارَ إلى الرّد عليه بقولِه: (ولم تكن) بحسب ما عُلم من قَواعدِ الدّين والفقه وانعقد عليه إجماعُ المسلمِين وشَهدَت به واضِحات البَراهين (نبوّة) فعولَة من النُبوَة، وهو الارتِفاع، أو من النّبأ إمّا بمعنى الطّريق، وإمّا بمعنى الخبر، وإمّا بمعنى الخروج، فعلى الأول: يجوزُ أن يكونَ النّبي وهو فعيل بمعنَى فاعِل؛ لأنّه مُرتَفع الرُّتبَة على غيره، أو بمعنى مفعُول؛ لأنّه مَرفوع الرّتبة على غيره؛ لعلوِّ شأنِه واشتهار مكانه ممّا اختُصّ به من سَماع الوحيِّ والخطاب وتجليّات الملك الوهّاب، والجمعُ أنبياء ليسَ إلّا كوليٍّ وأولياء.

وعلى الثاني: يحتَمل الوجهين أيضاً؛ لأنّه طريقٌ إلى الله ووسِيلة إلى الحقّ تعالى، فهو باعتبارِ لازمِه مَهديّ به أو هادٍ؛ إذ الطريق يهتَدي به من سَلكَه، كما أنّه يهدِيه إلى ما يُريد الوصُول إليه، وقياسُه الهمز لكنّه تُرك لما يأتي بعد، وعليه فالنُبوّة بلا همز أيضاً كالأبُوة والأنبياء على الأصل.

وعلى الثالث: يحتمِلُهما أيضاً؛ إذ هو مُخبر للخلق عن الله إمّا بواسِطة أو بِدونها، كما أنّ الله أخبره عن نفسِه بنفسِه أو بواسِطة الوحي، وأصلُه الهمز، فقد قال سيبويه: ليس أحدٌ من العربِ إلّا ويقول تَنبّأ مسألَة الكذاب بالهمز، غير أنّهم قلبوا الهمزة في النبوّة واواً شُذوذاً، ثمّ أدغَموا على حدّ القلب والإدغام في المروة، ففعَلوا في لفظِ النّبي ما فعلوا في الذُّريّة والجنيّة، إلّا أهل مكّة فإنّهم يهمِزون هذه الأحرف ولا يهمزُون في غيرها، ويخالِفُون العرب في ذلك، والجمع على هذا أيضاً. قال الشاعر: [عباس بن مرداس من الكامل]

يـا خَاتَـم النَّبأ إنَّكَ مُرسَـلٌ بالخير كُلّ هُدَى السَّبيلِ هُدَاكا

ويجمع أيضاً على أنبياء؛ لأنّ الهمزة لما أُبدلت إبدالاً كاللّازم جُمع جمع ما أصلُ لامَه حرف علّة كتقي وأتقياء ووَلي وأولياء.

وعلى **الرابع**: يتعيّن عندي أنْ يكون بمعنَى الفاعل؛ لأنّه خرجَ عن أبناءِ جنسه بأن فاقَهم في جميعِ الكَمالات، وفاتَهم في كلّ مراقي السّعادات ومَراتب السِيادات، يقال: نبات نبأ من أرضٍ إلى أرض إذا خَرجَت من أرضٍ إلى أخرى، وهذا المعنى أرادَ الأعرابي بقولِه: يا نَبيء الله، أي الخارِج من مكة إلى المدينة، وأمّا جعله على هذا بمعنى المفعول وإنْ أمكَن توجِيهُه بأنّ الله أخَرجَه من مكة إلى المدينةَ، فينبَغي امتناعُه لعدَم تَبادُر هذا المعنى إلى الذّهن، وأمّا إنكار استعماله بالهمزِ فقد مرّ جوابُه صَدر هذا المجمُوع، هذا ما يتعلّق بالنبوّة لغة.

* [معنى النبوَّة شرعاً]:

وأمّا النبوّة شَرعاً: فهي إيجاد الله تعالى لإنسانٍ ذكرَ بحكمٍ تكليفيّ سواء أُمرَ بتَبليغه أم لا، كان له شرع مجرداً أم لا، كان له نسخ لشرعٍ من قبلِه أو بعضِه أم لا، وكذا الرّسالة إلّا في اشتراط التّبليغ فإنّه لا بدّ منه في مفهُومِها، فظهر الفرقُ بين المفهُومين بالعُموم والخصوص المطلَق، ومنهم من قال بتَرادُفهما، أو بتَساويهما، ومنهم من قال بأنّ بينهُما عمُوماً وخصوصاً وجِهياً، وبه جزمَ النّووي في «شرح مسلم»، فينفَرد الرّسول في الملك ﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا ﴾ [الحج: ٧٥]، والنّبي في إنسانٍ أُوحي إليه بشَرع ولم يُؤمر بتبليغه كيعقُوب، ويـجتَمعان في إنسانٍ أُوحي إليه بشَرع وأُمر بتبليغِه كمحمّد ﷺ، ومنهم من قال بتَبايُنهما فالرّسول هـو صاحِب الكتاب والشّريعة، والنّبي هو الذي يحكُم بما أُنزل على غيره مع أنّه يوحي إليه، وقد توهّم كثيرٌ من النّاس أنّ النبوّة مجرد الوحي، وهو توهّمٌ باطلٌ لحصوله لمن ليسَ بنبيٍّ كمَريَم على الصّحيح؛ إذ قال تعالى: ﴿فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا...﴾ الآية [مريم: ١٧]، وأخرجَ مسلم: بعثَ الله مَلكاً لرجلٍ على مدرجة كانَ خرجَ لزيارَة أخٍ له في الله تعالى، وقال لَه: «إن الله يُعلمُك أنّه يحبكَ كحُبّكَ لأخيك في الله»[1]، إلى غير ذلكَ ممّا لا يحُصى كثرة، والله أعلم.

تتمة:

تردَدَ الفُضلاء في أفضليّة الرّسالة على النبوّة وعكسه، مع قيامها لشخـصٍ واحد،

---

(١) أخرجه مسلم (٤: ١٩٨٨ برقم ٢٥٦٧).

ومال العز ابن عبد السّلام إلى أنّ مرتبة رسَالته أفضل؛ لأنّها جهةُ التلقي للتّبليغ وهو الحقّ، وغيره إلى أنّ مرتبة نبوتِه أفضل بقصرها على الحقّ؛ إذ هي الإيحاءُ بما يتعلّق بالبَاري من غيرِ ارتباطٍ له بالخلِيقَة، أمّا رسالة قائمَة بشخصٍ ونُبوة فقط قائمَة بآخر فلا خلاف في أفضليّة الرّسالة في هذا الفَرض من النبوّة فقط ضَرورةَ جمع الرّسالة للنبوّة مع زيادة كما يُعلم ممّا مرّ.

* [نفي جواز اكتساب النبوَّة]:

(مكتسبة) أي: حاصلَة بمُباشرة أسبابٍ مخصوصَة كصَفاء القلبِ ومُلازمَة تحري استعمال الحلال مأكَلاً ومشرباً وملبساً وغير ذلك، وكملازمَة الفِكر والذّكر في الخلوةِ، والإخلاص والصّدق في الجلوة، واستحضار عظمّة الله ودوام الخوف منه، لا يجر إليه ذلكَ من الخللِ في الدّين وتَوهين أمر النّبيين، وتجويز نبي مع نبيّنا عليه الصّلاة والسّلام أو بعدهُ وذلك يستلْزِم تكذيب القرآن، فقد قال تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقال عليه الصّلاة والسّلام: «لا نبيّ بعدي»[1]، وأجمعَت الأمة على إبقاءِ هذا الكلام على ظاهِره، وهذه إحدى المسائل المشهورة التي بسَببِها كفّرنا الفَلاسِفة الملعونِين أعداء الدّين وفتنة جهَلة المسلمِين، أدامَ الله تدميرهُم إلى يوم الدين.

تتمة:

إنّما نص على امتناع اكتساب النبوّة لشُهرتِه بينَ القوم والأئمّة، فقد نصّ بعضُ المحقِّقينَ على امتناعِ اكتسابِ الوِلايَة أيضاً، لكنّه لم يقْضِ بالكفْر إلّا على من جوّز اكتسابِ النّبوة، وعندي أنّه لا يقصر شأنُ من جوّز اكتساب الوِلاية عن التّبدِيع، فليُتأمّل.

(و) انتفاء اكتساب النبوّة هو الحقّ الذي يجبُ الإيمانُ به (ولو) بالَغ الشّخص في ارتكاب الطّاعات وتجشّم أحسَن العبادات، مُندرجاً في مراقي المجَاهدَات حتّى (رقي) في مَراتِب الوصولِ ومنازِلِ القُبولِ من خصال (الخير) وهو حصُول الشيء لما شأنه أنْ يكونَ

(١) أخرجه البخاري (٤: ١٦٩ برقم ٣٤٥٥)، ومسلم (٣: ١٤٧١ برقم ١٨٤٢).

حاصلاً له بأن يُناسبَه ويليق به، وهو من حيث إنّه مؤثّر كمال من حيث إنّه خروج ذلكَ المناسِب من القوّة إلى الفعل، فهُما بالذّات واحد وإن اختَلفا بالاعتبارِ (**أعلى**) أرفع وأبعَد في جِهة العُلوِّ المعنويّ، هنا مفعُول «رقي»، و(**عقبة**) مضاف إليه، وهو في الأصلِ الطّريق الصّاعِد في الجبل، أُريدَ منه أشقّ الطّاعات وأفضل وجُوه الخيرِ والعبادات.

* * *

بَل ذاكَ فَضلُ اللهِ يُؤتيه لـمَن   يشَاءُ جَلَّ اللهُ وَاهِبُ الـمِنَن

(**بل**) هي للإضراب الانتقالي دونَ الإبطالي (**ذاك**) إلى اصْطفاء الله النّبي للنبوّة، واختياره للرّسالة (**فضل الله**) أي: أثر جُوده وإنعامه وكرمه وإحسانه؛ إذ الفَضل كما مرّ إعطاءُ الشّيء بغير عِوضٍ لا عاجل ولا آجل، وهذا لا يكون إلّا لله (**يؤتيه**) تعالى بمَحض اختياره، وعبّر بالمضُارع وإنْ انقطَع بموتِه ﷺ؛ لاستحضار تلكَ الصورة للتّعجب منها، فهو من وضعَ المضارع موضع الماضي (**لمن يشاء**) من البشر الذّكور الكاملي العَقل والذّكاء والفِطنَة وقوّة الرأي، السالم عن كلّ ما يُنفّر كدناءَة الآباء وعُهر الأمهات والغِلظَة والفَظاظة، والعيوب المنفِّرة كالبَرَص والجذام، والأمور المخلّة بالمروءة كالأكلِ على الطّريق، والحِرف الدّنيّة كالحُجامَة، وكلّ ما يُخل بحِكمَة البعثة من أداء الشّرائع وقبول الأمّة ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، والمرادُ بالمضارع هنا الماضي؛ إذ مشيئتُه تعالى وإرادتُه لاتّصاف المحلّ بالنبوّة ثابتَة في الأزلِ وإن تأخّر الاتّصاف بها إلى وجُود المحلّ، وشرطُه فيما لا يزال.

(**جلّ**) أي: عظُم وتنزّه (**الله**) عن أن ينالَ شيء لم يكُن أرادَ عطيّته، كيف وهو (**واهبُ المنَن**) أي: العطايا جمعُ منّة، بمعنَى العطيّة، وقدْ تطلق على المرّة من تعديد النّعم، والإطلاقُ من الأسر، والمعنى: أنّه لا واهبَ للمنن إلّا الله، فهو الذي انحصَر فيه هذا المفهُوم، فلا يُطلب من غيره، والمراد إمّا المنن الكاملة كالنبوّة بقَرينَة السّياق، ولا إشكالَ في انحصارِ واهبها فيه تعالى، وإمّا المطلَقة ولا إشكالَ أيضاً باعتبارِ مُراعاة الواهِب الحقيقي وجريها على يدِ بعضِ عبيده، إنّما هو بحسَب الصّورة الظّاهرة.

فإن قلت: هلّا جعلتَ واهب المنن نعتاً لله تعالى غير مقطوع، فتستغني عن هذا الاعتذار بالمرّة؟

قلت: لم يجعلُه كذلِك طلباً لتكثير الفائدَة وتحقِيق الحقائق.

خاتمة:

قال السّعدُ ـ أسعدَه الله تعالى ـ: حكي عن بعضِ الكراميّة أنّ الولي قد يبلُغ درجةَ النّبي بل أعلى، وعن بعضِ الصّوفية أنّ الولاية من النبوّة؛ لأنّها تُنبّئ عن القُرب والكرامَة كما هو شأنُ خواصّ الملِك والمقرّبين منه، والنبوّة عن الإنباءِ والتبليغ كما هو حالَ من أرسله الملِك إلى الرّعايا لتَبليغ الأحكام، إلّا أنّ الولي لا يبلُغ درجَة النّبي؛ لأن النبوّة من النّبي لا تكون بدون الوِلايَة، وعن أهل الإباحَة والإلحاد أنّ الولي إذا بلغَ الغاية في المحبّة وصفاءِ القلب وكمالِ الإخلاص سقَطَ عنه الأمرُ والنّهي، ولم يضرّه الذّنب، ولا يدخُل النّار بارتكابِ الكبيرة، والكلّ فاسدٌ بإجماعِ المسلمين، **والأوّل**: خاصٌّ بأنّ النّبي مع ما لهُ من شرَفِ الولاية معصُوم عن المعاصي مأمُون عن سوءِ الخاتمة بحُكمِ النّصوص القاطعَة، مُشرّف بالوحيّ ومُشاهدَة الملَك، مبعوثٌ لإصلاحِ حال العالم، ونظام أمر المعَاش والمعاد، إلى غير ذلكَ من الكمالات.

والثاني: بأنّ النّبوَّة تُنبّئ عن البعثَة والتّبليغ من الحقّ إلى الخلق، ففيها مُلاحظَة الجانِبين، وتتضمّن قُرب الوَلاية وشَرفها لا مُحالَة، فلا تُقصر عن مَرتبة ولاية غير الأنبياء؛ لأنّها لا تكونُ على غايةِ الكمال؛ لأنّ غايةَ ذلك نيل مَرتبة النبوّة، نعم قدْ يقعُ تردُّد في أنّ نبوّة النّبي أفضل أم وَلايته؟ فمن قال بالأوّل في النبوّة من معنى الوسّاطة بينَ الجانِبين والقيام بمصَالِح الخلقِ في الدّارين، مع شَرف مُشاهَدة الملِك، ومن مالَ إلى الثاني في الوَلاية من معنَى القرُب والاختِصاص الذي يكونُ في النّبي، وغايةُ الكمال بخِلاف ولاية غير النّبي.

وفي كلامِ بعضِ العُرفاء أنّ ما قيل من أنّ الولايةَ أفضلُ من النبّوة لا يصحّ مُطلقاً، وليس من الأدَبِ إطلاقُ القول به بل لا بُدّ من التّقييد، وهو أنّ ولاية النّبي أفضلُ من نبوّته؛ لأنّ نبوّة التّشريع مُتعلّقة بمصْلحَة الوقت، والولاية لا تعلّق لها بوقتٍ دون وقتٍ بل دام سُلطانها إلى قيام السّاعة، بخلافِ النبوّة، فإنّها مختومَة بمحمد ﷺ من حيثُ ظاهرِها الذي هو الإنباء وإنْ كانَت دائمَة من حيثُ باطِنها الذي هو الولاية، أعني: التّصرف في الخلقِ

بالحقّ، فإنّ الأولياء من أمّة محمّد حملة تصرّف ولايته بهم تَتصرّف في الخلقِ بالحقّ إلى قيام السّاعة، ولهذا كانت علامتَهُم المتابَعة؛ إذ ليس الولي إلّا مَظهر تصرّف النبيّ.

وأمّا بطلان القول بسُقوطِ الأمر والنّهي، فبعموم الخِطابات؛ ولأنّ أكمل النّاس في المحبّة والإخلاص هم الأنبياء سِيما حبيب الله، مع أنّ التّكاليف في حقّهم أتمّ وأكمل حتّى أنّهم يُعاتَبون بأدنى زلّةٍ، بل بتَرك الأفضَل، نعم حُكي عن بعضِ الأولياء أنّه استعَفى الله عن التّكاليف وسألَهُ الإعتاق عن ظواهِر العبادَات، فأجابَه على ذلك بأنّ سلبَه العَقل الذي هو مناطُ التكاليف، ومع ذلكَ كان من علو المرتبَة على ما كان، وأنت خبير بأنّ العارف لا يسأمُ من العبادَة ولا يفتر في الطّاعَة، ولا يسأل الهبوط من أوجِ الكمالِ إلى حضيضِ النّقصان، والنّزول من معارجِ الملِك إلى منازلِ الحيوان، بل رُبّما يحصلُ له كمال الانجذاب إلى عالم القَدَس والاستِغرَاق في مُلاحظة جنابِ الحقّ، بحيث يُذهَل عن هذا العالم ويُخل بالتّكاليف من غيرِ أنْ يُؤثم بذلك لكونه في حكمِ غير المكلّف كالنائم، وذلك لعَجزِه عن مُراعاة الأمْرَين، ومُلاحظَة الحالتين، فربّما يسألُ دوام تلكَ الحالة وعدم العَودَة إلى عالم الظّاهر، وهذا الذّهول هو الجنُون الذي ربّما يرجح على بعضِ العقُول، والمتّسمون به هم المسَمّون بالمجَانين العقلاء.

وبهذا يظهرُ فضلُ الأنبياء على الأولياء، فإنّهم مع استغراقِهم أكملُ وانجذَابُهم أشمل، لا يخلّون بأدنَى طاعَة، ولا يذهَلون عن هذا الجانِب ساعَة؛ لأنّ قوتَهم القُدسيّة من الكمالِ بحيث لا يشْغَلها شاغل عن ذلك الجناب، ولهذا يُنعَى عليهم أدنَى زلّة عن منهَج أصْوَب الصّواب، انتهى وهو في غاية النفاسة.

❋ ❋ ❋

* [تفضيل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم]:

(وأفضل الخلق) أي: أكثر المخلوقِين ثَواباً وأطيبُهم عُنصراً وأرفعُهم مَقاماً، وأشرفُهم رُتبَة عند الله، وأكرمُهم عليه وأعزّهُم عليه، وأكثرُهم آيات وأشهَرُهم مُعجِزات، وأزكَاهُم وأكثرُهم أمّة، وظاهِر كلامهم أنّ الأفضليّة له عليه الصّلاة والسّلام ثابتةٌ في الدّنيا والآخِرة، فقول بعضِهم: التّفضيل المراد لهم هُنا في الدّنيا، وذلك بثلاثَةِ أحوال، أن تكونَ آياتُه ومعجِزاتُه أبهَر وأشهَر، أو تكون أمّتُه أزكى وأكثَر، أو يكون في ذاتِه أفضل وأطهر، وفضلُه في ذاتِه راجعٌ إلى ما خصّه الله به من كرامتِه واختصاصِه من كلام أو خِلّة أو رؤية، أو ما شاء الله من ألطَافِه وتحف ولايته واختصَاصه، لا يقتَصر على ظاهِره إلّا جامد، وإن اقتَصر عليه القاضي.

والألفُ واللّام في «الخلق» للاستِغراقِ، لا للعَهد، ولا للجنس، بقَرينَة الـ (على الإطلاق) المرادُ به العمُوم مجازاً، أي: حال كون الخلق مُحمَولاً على الإطلاق، أعني: العمُوم الشّامل للإنسِ والجنِّ والملَك، ومجيءُ الحال من المضاف عليه في مثلِ هذا جائز؛ لأنّ المضاف بعضُه ويصحّ عملُه في الحال النّصب في الجملة.

ثمّ ذكرَ خبرَ المبتدأ الذي هو «أفضل» في قولِه: (نبيّنا) ﷺ، وأقعَد من هذا الإعراب أنّ نبيّنا مُبتدأ، وأفضلُ الخلق خبره كما هو القاعِدة في اجتماعِ كلّ مجهولٍ ومعلومٍ من جعل العُلوم مُسندَاً إليه، والمجهُول مُسنداً والإضَافة فيه تشريفُ المضاف إليه، لا للاختِصاص، لما سيأتي من عمُوم بعثَتِه ﷺ، وقد يُجعل الضّمير للمكلّفين، فيعُمُّ طِبقَ ما سيأتي.

وهو محمّد ابن عبدالله بن عبد المطّلب بن هاشِم بن عبد مناف بن قُصي بن كِلاب ابن مُرّة بن كَعب بن لُؤي بن غالَب بن فَهد بن مالِك بن النّضر بن كِنانة ابن خُزيمَة بن مُدركَة بن إلياس بن مُضر بن نذار بن مَعد بن عدنان، هذا هو النّسب الصّحيح المجمَع عليه، وأمّا ما فوق ذلك فمختَلفٌ فيه، ولا خلافَ أنّ عدنان من ولدِ إسماعيل بن إبراهِيم خليل الله،

وإنّما الخلاف في عدَد من بينَ عدنان وإسماعيل من الآباء، فمن مُقلٍ ومن مُكثر، وكذلك من بينِ إبراهيم وآدم عليهما الصّلاة والسّلام، ولا يَعلم ذلك على الحقِيقَة إلّا الله تعالى، فعن ابن عبّاس أنّه ﷺ كانَ إذا انتَسب لم يُجاوز مَعد بن عَدنان بن أدد، وثمّ يُمسِك ويقول: «كذَب النّسابون»، قال الله عز وجل: ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨][1]، قال ابن عبّاس: لو شاءَ رسول الله ﷺ أنّ يُعلمَه الله بذلِك لأعلمَه، وعن عائشة رضي الله تعالى عنها: «ما وجدَنا أحداً يعرِفُ ما وراء عَدنَان ولا مَا وراء قَحْطَان إلّا تخرُّصا»[2]، ورُوى نحوه عن عمر وعِكرمَة وغير واحد.

والذي رجّحه بعضُ النّسابين على ضَعفِه في نسبِ عدنان: أنّه ابن أدّ بن أدُدْ بن اليَسَع بن الهيسَع بن سلامان بن نبتْ بن حمل بن قيدار بن الذبيح إسماعيل بن الخليل إبراهيم عليهما الصّلاة والسّلام بن تَارخ وهو آزر بن نَاخُور بن شَاروخ بن أَرغُوَى بنِ فَالَخ بنِ عَابرَ بنِ شَالِخَ بنِ أَرفَخْشَذَ بنِ سَامِ بنِ نُوحِ بنِ لَمَكَ بنِ مُتُوشَلَخَ بنِ أَخْنُوخ ـ وهو إدْريس النّبي عليه الصلاة والسلام ـ ابنِ يَرْدَ بنِ مَهْلاييلَ بنِ قَيْنانَ بنِ أنوش بنِ شِيثَ وهو هبةُ الله بن آدم عليهما أفضلُ الصّلاة والسّلام.

وأمّا أمّه عليه الصّلاة والسّلام، فهي آمنة بنتُ وَهبْ بن عبد مَناف بن زهرة بن كِلاب بن مُرّة بن كعب ابن لؤي بن غَالِب بن فِهر، وأمّها برّة بنت عبد الفريّ بن عُثمان ابن عبد الدّار بن قُصي بن كِلاب بن مرّة بن كَعب بن لُؤي بن غالب ابن فِهر، وبرّة بنتُ أم حبيبَة بنتُ أسد بن عبد العزّى بن قُصي ابن كِلاب بن مُرّة بن كعب بن لُؤي بن غالب بن فِهر، وأمّ حبيبَة بنت برّة بنتُ عوف بن عُبيدِ ابن عوج بن عُدي بن كعب بن لُؤي ابن غالب بن فِهر، كما في «سيرة ابن هشام»، وقدْ بسطت القول في النسب الشّريف بما لا يُستغنَي عنه ضَبطاً واعتماداً في «تعليق الفرائد» فليراجعُه من أراده.

---

(١) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (١: ٢٤)، والسيوطي في «الفتح الكبير» (٢: ٣٢٧ برقم ٩٠٠١).

(٢) أخرجه ابن كثير في «البداية والنهاية» (٢: ٢٤٦)، وابن سعد في «الطبقات» (١: ٤٨).

ثم أفضليته ﷺ على جميعِ المخلوقات ممّا أجمعَ عليه المسلمِونَ، وأقام عليه قَواطِع الأدلة المحقِّقُون، قال البَدر الزّركشي: وهو مُستَثنى من الخِلاف في التَفضيل بين الملك والبَشر، انتهى.

ومما يدل لأفضليّته عليه الصّلاة والسّلام على جميعِ المخلوقات أيضاً أنّ أمّته أفضلُ الأمم؛ لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾ الآية [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: عدولاً، ولا شكّ أنّ خيريّة الأمم بحسبِ كمالهم في الدّين، وذلك تابعٌ لكمال نبيّهم الذي يتبعونَه، فتفضِيل الأمّة من حيثُ إنّها أمّة تفضيلٌ للرّسول الذي هُم أمّتُه، ولأنّه مبعوث ـ كما سيأتي ـ إلى الثّقلين، وأنّه خاتَم الأنبياء والرّسل، وأنّ معجزتَه الظّاهِرة الباهِرَة باقيةٌ على وجْه الزّمان، وأنّ شريعتّه ناسخةٌ لجميعِ الأديان، وأنّ شهادتَه قائمةٌ في القيامَة على كافّة البَشر، إلى غير ذلك من خصائصِه الخارِجَةِ عن الحصر، وقوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] إشَارة إلى ذلك، قال بعضُهم، ومما يدلُ على ذلك أيضاً قولُه تعالى بعدَ ذكرِ جماعة من الأنبياء: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] فهو مأمورٌ بالاقتداءِ بجمِيعِهم، وأنْ يفعَل كلّ ما فعلُوه، ولا بدّ أنّه امتثل، والواحدُ إذا فعلَ ما فعل الجماعَة كان أفضل منهم، انتهى. وفيه نظرٌ ظاهر، فالأحاديث الصّحاح في هذا المعنَى كثيرة، فقد قال عليه الصلاة والسّلام: «أنا أكرمُ الأوّلين والآخرين على الله ولا فَخر»[1]، قال السّعد: والاستـدلالُ بقولِه عليه الصّـلاة والسّلام: «أنا سيّد ولد آدم ولا فَخَر»[2] ضعيف؛ لأنّه لا يدلُّ على كونِه أفضل من آدم بل منْ أولادِه، انتهى.

وردّه بعضُهم: بأنّه يدلُ بالاستلزامِ؛ لأنّه أفضل من أولادِه، وفيهم من هو أفضل من آدم كإبراهيم، والأفضَل من شخصٍ أفضل من ذلك الشّخص بالضّرورة، وبعضُهم بأنّ نبي كذا وولد كذا في لسانِ العرب كنايةٌ عن ذلك النّوع، فيكون ولد آدم وبنو آدم كناية عن

(١) أخرجه الدارمي (١: ١٩٨ برقم ٥٣) بلفظ: «أنا سيد الناس..».

(٢) أخرجه مسلم (٤: ١٧٨٢ برقم ٢٢٧٨).

النّوع البشري الشّامل لآدم ولأولادِه، ويؤيده: ما وردَ في الصّحيح أيضاً: «أنا سيد النّاس يوم القيامَة»، على أنّ في آخِر الحديث المتنازَع فيه عند التّرمذي: «وبيدي لواء الحمدِ ولا فَخر، وما من نبيّ يومئذٍ آدم فمنْ سِواه إلّا تحتَ لوائي»[1]، وهو صريحٌ في أفضليّته على آدم.

فإن قلت: ففي الصّحيح أنّ رجلاً قال له: يا خير البريّة، فقال عليه الصّلاة والسّلام: «ذاك إبراهيم»[2].

قلت: قال العلماء: إنّما قال ﷺ هذا تواضعاً واحتراماً لإبراهيم عليه الصّلاة والسّلام؛ لخلّتِه وأُبوّته، وإلّا فنبيّنا ﷺ أفضلُ كما قال ﷺ: «أنا سيد ولد آدم»، ولم يقصِد به الافتخار ولا التّطاول على من تقدّمه، بل قاله بياناً لما أُمر ببيانِه وتبليغه، ولهذا قال ﷺ: «ولا فَخر» لينفِي ما قدْ يتطرّق إلى بعض الأفهامِ السّخيفة.

وأجيب أيضاً: بأنّه قاله قبلَ أنْ يُعلِمَه الله بأنّه سيدُ ولد آدم، وقيل: مُراده عليه الصّلاة والسّلام: أنّ إبراهيمَ خيرُ البريّة الموجُودِين في عصره هو، وأطلَق العبارة الموهِمَة للعموم؛ لأنّه أبلغ في التّواضع، وبه جزمَ صاحب «التحرير»، وتَبِعَه عليه النّووي.

واعتُرِض الجوابانِ الأوّلان بلُزوم إمّا الكذِب وإمّا النّسخ، وكلاهُما في الخبر مُحال. وأجاب القاضي باختيار النّسخ، وأنه يُدخل الخبر إنْ تضمّن عبادة؛ لأنّ الفضائل يمنحُها الله تعالى لمن يشاء، فأخبر بفضْلِ إبراهيم فَوجَب على من بلغَه ذلك اعتِقاده إلى أنْ عَلم أفضليّة نفسِه عليه، فأخبَر به فَوجَب الرّجوع إليه، ونَسخ الأول، وبالجملة فهو تخصِيصٌ لقول الأصُوليين: أنّ النّسخ لا يدخُل الأخبار.

فإن قلت: ما حكم اعتقاد أفضَليّته عليه الصّلاة والسّلام على كلِّ المخلوقات؟

قلت: صريحُ كلامُهم وظُواهِرُه كقول النّووي: ولا بدّ من اعتِقاد التّفضيل مُفيدَة

---

(١) أخرجه الترمذي (٥: ٣٠٨ برقم ٣١٤٨).

(٢) أخرجه مسلم (٤: ١٨٣٩ برقم ٢٣٦٩)، والترمذي (٥: ٤٤٦ برقم ٣٣٥٢).

لوجوبه، وانظر ما حكم من لم يعتَقده، كذلك فإنّي لا أستَحضِره الآن، ولا يبعُد تفسِيقُه وتبديعُه إنْ أصرّ عليه بعدَ العلم، وأمّا خرق الإجماع ففِيه ما يأتي.

فإن قلت: فما الجوابُ عمّا صحّ عنه عليه الصّلاة والسّلام: «لا تخيرُوني على موسى»[1]؟

ـ وقوله: «لا تفضلوا بين الأنبياء»[2]؟

ـ وقوله: «ما ينبغي لعبد أن يقول إني خير من يونس بن متى»[3]؟

قلت: الجواب عن كلّ ذلك من وجوه:

الأول: أنّه ﷺ قاله قبلَ أنْ يُعلمه الله أنّه سيّد الأوّلين والآخرين، فلما أعلَمَه الله بذلك، أخبَر به.

الثاني: أنّه صلى الله عليه وسلّم قالَه تأدّباً وتَواضعاً.

الثالث: أنّ النّهي إنّما هو عن تفضيلٍ يؤدّي إلى تَنقِيص المفضُول.

الرابع: إنّه إنّما نهى عن تفضيلٍ يؤدّي إلى الخصُومَة والفِتنَة، كما هو المشهُور في سببِ ورُود أحاديث النّهي. **الخامس**: أنّ النّهي مُختصٌ بالتّفضيل في نفسِ النبوّة فلا تفاضُل فيها، وأنّ التّفضيل بالخصائص.

قلت: على أنّ المختارَ عند المحقِّقِين من أصحابنا عدمُ دخول المتكلّم في خطابه، قال بعضُهم: وهو الأصحّ، وعليه فلا إشكال، وبالله التّوفيق.

وإلى هذا كلّه أشارَ بقولِه: إذا عَرفت هذا الحكم **(فـ)**ـاجزم به معتقداً لصحته و**(مل)** أيها المخَاطب الطّالب للحقّ الرّاغب في الإنصاف **(عن الشّقاق)** فيه، أي: المخـالَفة من

(١) أخرجه البخاري (٣: ١٢٠ برقم ٢٤١١)، ومسلم (٤: ١٨٤٤ برقم ٢٣٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (٤: ١٥٩ برقم ٣٤١٤)، ومسلم (٤: ١٨٤٣ برقم ٢٣٧٣).

(٣) أخرجه البخاري (٤: ١٥٩ برقم ٣٤١٤)، ومسلم (٤: ١٨٤٣ برقم ٢٣٧٣).

الشّق كان كلا المخالِفِين في شقٍّ غير شَقّ الآخَر، أو شقّ بخلافِه غير المجْمِعين، أو قَصد إعناتهم بذلك، ووقُوعُهم في المشّقة، وخَرق الإجماع لا يجوزُ الإقدام عليه بمُجرد التّملّك بظَواهِرٍ يجبّ ردّها بالتّأويل إليه، فالفَاء فَصيحَة، والجملة ليست حَشْواً.

* * *

والأنبيَـاء يَلُونَـهُ في الفَضـلِ وبَعدَهُم ملائكة ذِي الفَضلِ

* [تفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على الملائكة المكرمين]:

(**والأنبياء**) صلوات الله وسلامُه عليهم أجمعينَ يجبُ أنْ يعتَقد أنّ مَرتبتَهم في الفضل بعدَ مرتَبتِه ﷺ، وأنّهم (**يلونه**) من الوَلي وهو القُرب مُطلقاً، والمرادُ هُنا التّأخر، أي: يتّبعونَه (**في الفضل**) والمزيّة في الجملة، فلا يُرادِف الذين يَلونه فيه منهُم، إنّما هم أُولو العَزم غيره من الرّسُل، ثمّ يليهم بقيّة الرّسل، ثمّ يليهم الأنبياءُ غير الرّسل لما سيأتي، وتقدّم عددُ كلٍّ وما يتعلّق به عندَ إرسال الرّسل فرَاجِعه.

ثمّ اختلفَ العلماءُ فيمَن يليه من أُولي العَزم، فقيل: نوح؛ لطُولِ عبادَتِه ومُجاهَدته، وقيل: إبراهيم، لزيادَة توكُّله واطمئنانِه، وقيل: مُوسى لكونِه كليم الله، وقيل: عيسى؛ لكونِه رُوح الله وصَفِيّه، هذا وقال ابن حجر: ورَدَ أنّ إبراهيمَ خير البريّة خُصّ منه محمّد بالإجماع، فيكون أفضل من مُوسى وعيسى ونوح عليهم الصّلاة والسلام، فالثلاثَةُ بعد إبراهيم أفضل من سَائر الأنبياء، قال: ولم أقف على نقلٍ أيّهم أفضل، والذي ينقَدِح في النّفس تفضِيل مُوسى ثمّ عيسى ثمّ نُوح، قال شيخُ شُيوخنا: وفضّله النّصارى على الكلّ بأنّه كلِمَته ألقَاها إلى مريم ورُوح منه، طاهِرٌ مُقدّس لم يُخلَق من نطفَة، وقد ولَدتْه سيّدة نساء العالَمِين المطّهَرة من الأدْناس، وتَربّى في حِجر الأنبياءِ والأولياءِ، وتكلّم في المهدِ بعبُوديّة نفسِه وربُوبيّة الله تعالى، لم يخْلُ زَماناً من التّوحيد والشّرائع، ولم يَلتَفت إلى زخَارِف الدّنيا، ولم يستَمْتِع بلذّاتِها، ولم يدّخِر قوتَ يوم، وتكلّم في مهدِه كما نُنبّه عليه. العلقَميّ لعلّ تقديمُ مُوسى على منْ بعدِه لتَفضِيله بكلام الله، ثمّ عيسى؛ لأنّه كَلمَة الله، ولم يسْعَ في هَلاك نفسٍ أو سَبيها واسترِقَاقِها، ولا في أخذِ مالٍ ولا ولد ولا إيذاءٍ لأحد، ومُعجزاته من إحياءِ الموتَى وإبراءِ الأكْمَه والأبْرَص أجلُّ المعجِزات وأشْهرها، ثمّ هو في السّماء ومن زمرة الأحياء، ونُبوّته ممّا اتّفق عليها ذُو الأمَراء، واعتَرف بها خاتَم الأنبياء.

والجواب: أنّ البَعض من ذلكَ حُجّة لنا وشَاهد بفَضل نبيّنا كالوِلادَة بين المشْركين والتّربي في حُجور الجاهِلين مع المواظَبةِ على الطّاعَة والتّوحيد لربّ العَالمين، وقَهرِ أعداء الدّين، وكالقِيام بمصَالِح نظامِ العالم مع الاستِغراقِ في التّوحيد إلى جناب القدس، وأمّا مُعجِزاتُه فإنّما اشتَهرت تِلك الشُّهرة بإخبارٍ من نبيّنا وكتابه، ومع ذلكَ فأين هي من مُعجِزات محمّد الأمين؟ فقدْ أبرأَ ﷺ بلمْسِه ودُعائه كثيراً من ذَوي العاهَات، وأحيى الموتَى حتّى سَمِع أهلُهم كلامَهم، وردّ عينَ قتادة بعدَ المفَارقَة فكانَت أحسن عينيَه، وردَّ ذراعَ مُعاذ بن عمر وبن الجمُوح يومَ بدر فكانَ أحسن يدَيه، ثمّ الكون له ﷺ ميّتاً في الأرض أنفعُ للأمّة من الكونِ حيّاً في السّماء، حيثُ صارت الرّوضَة المقدّسة مَهبطاً للبَركات ومَصعَداً للدّعوات ومَوطِناً للاجتِماعَات على الطّاعات، إلى غير ذلكَ من أنْواع الخيرات، ونُبوّة محمّد عليه الصّلاة والسّلام مما نطقَ به العُجماء وشهدَ ربُّ الأرضِ والسّماء، واتّفق عليها من سَبقَه من الأنبياء، ومُعجِزاتِه ممّا لا يضْبطُه العدُّ والإحصاء، وقدْ أشْرقَت الأرضُ بنُورِها إشراق الشّمس في كبِدِ السّماء، فصار صياحُ الخصماء نُباح الكِلاب في اللّيلة القَمراء.

قلت: ولو ذَهب ذاهب إلى الوقفِ عن تَعيين الفاضِل والمفْضُول منهُم بعدَ نبيّنا عليه الصلاة والسلام لم يَبعُد من الصّواب، وربّما يُؤخَذ ترجيحه مما ننقله عن ابن عبّاد.

تنبيهات:

الأول: قال سعدُ الدّين في «شرح المقاصد» لا خفاء في ثُبوت النبوّة بخَلِق العِلم الضّروري كعِلم الصّديق رضي الله تعالى عنه بنُبوّة محمّد ﷺ، وبخَبر من تّثبُت عِصمَتُه عن الكذب كنُصوصِ التّوراة والإنجيل في نبوّة نبيّنا ﷺ، قلت كما أشارّ إليه القائل بقوله: [البوصيري من الخفيف]

ما مَضَت فتْرةٌ مِن الرُّسلِ إلا بـشَّرتْ قَومهَا بِـكَ الأنبِياءُ

قال: وكإخبار مُوسى عليه الصّلاة والسّلام بنبوّة هارون، وكالب ويُوشع عليهم الصلاة والسلام، فقول إمام الحرمَين: أنّه لا يُمكِن نصبُ دليلٌ على النبوّة سِوى المعجزة؛ لأنّ ما يُقدَّر دَليلاً إنْ لم يكنْ خارقاً للعادة أو كانَ خارقاً ولم يكُن مَقرُوناً بالدّعوى، لم يصلُح دَليلاً للاتّفاق على جواز دَعوى وقُوع الخوارقِ من الله تعالى ابتداءً محمُولاً على ما يصلُح دَليلاً للنبوّة على الإطلاق، وحجّة على المنكرينَ بالنّسبَة إلى كلّ نبيٍّ، حتى الذي لا نبيَّ قبله ولا كتاب، وأمّا ما سيأتي من الاستِدلالِ على نبوّة محمّد ﷺ بما شاعَ من أخلاقِه وأحوالِه، فعائد إلى المعْجِزة على ما نُبيّن إنْ شاء الله تعالى.

الثاني: ليسَ التّكلّم في المهدِ من خواصِّ عيسى بن مريم عليه الصّلاة والسّلام، فقد تكلّم أيضاً محمّد ﷺ وإبراهيم الخليل عليه الصّلاة والسّلام، ويحيى ابن زَكريا عليهما الصّلاة والسّلام، وشَاهِد يُوسف وصَاحِب جُريج وابنُ ماشِطَة بنت فُرعون، وابن ذاتِ الأُخدود، ومُبارك اليمامَة في زمَنِه ﷺ، وابن امرأة مرّ عليها بامرأة فقال لها زَنت، فهؤلاء عَشرة تكلموا في مِهادِهم، وزادَ بعضُهم: مريم ابنَة عِمران، وتَبِعه عليه الجلال السّيوطي، ونَقل البرهان الحلبي: أنّ أوّل كَلمَة تكلّم بها نبيّنا محمّد ﷺ عند مرضِعتُه حليمَة: «الله أكبر».

فإن قلت: فما الجوابُ عن حديث «الصّحيحين»: لم يتكلَّم في المهدِ إلّا ثلاثَة، فذكرَ: «عيسى وصَاحب جُريج، وابنُ المرأة التي مرّ عليها بالمرأة التي يُقال لها زَنيت ولم تزن»[1]؟

قلت: قالَ البّـدر الزّركشي: مرادُه من بني إسرائيل، وقال غيره: لعلّه قال قبلَ أنْ يعلَم الزّيادة، انتهى.

وقدْ نظّم الجلال السّيوطي المتكلِّمين في المهْدِ فقال:

تكلـم في الـمَهـدِ النّبـيُّ مُحَمـدٌ ... ويحيى وعيسـى والخليلُ ومريمُ
وصَبِيّ جُريْجٍ ثم شاهِدُ يوسفُ ... وطِفلٌ لدى الأُخدودِ يَرويهِ مُسلِمُ

(١) أخرجه البخاري (٤: ١٦٥ برقم ٣٤٣٦)، ومسلم (٤: ١٩٧٦ برقم ٢٥٥٠).

وطفلٌ عَلَيهِ مُرَّ بالأمَةِ الَّتي يُقالُ لَها تَزنِي ولا تَتكَلَّمُ
وماشِطَةٌ في عَهدِ فرعون طِفلُها وفي زَمَنِ الهادي المبَاركُ تُختَمُ

الثالث: قال الحجّة البارعُ العارفُ بالله تعالى أبو عبد الله محمّد بن عباد في التّفضيل بينَ الأنبياءِ والرّسل وفي معناهم الملائكة على جميعهم الصّلاة والسّلام: إنّها وقعت الأفضليّة بينَهم بحكمِ الله تعالى بأفضليّة بعضهم على بعض، كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ولم ينص سبْحانه على الوجْه الذي كانت به الأفضليّة، ولا أنّها لعلّة مُوجبة لها وُجدت في الفاضِل وفُقِدت من المفْضُول، وهو سبحانه وتعالى سيّد الجميع وللسّيد أنْ يُفضّل بعض عبيدِه على بعض، وإنْ كان كلُّ واحدٍ منهُم كامِلاً في نفسِه بالِغاً من ذلك الغاية التي تليقُ به من غير أنْ يحملَه على ذلك وصفٌ يكون فيهم، وذلك فيما يجبُ له بحقِّ سِيادَته، والتّمثيل بالسيّد أمرٌ تقريبيّ؛ إذ المخلوق لا يخلو من البواعِث والأغرَاض، والله تعالى تنزّه عن جميعِ ذلك، ثمّ الله تعالى أعلمُ بما يقتَضيه هذا الحكم بالأفضليّة، فهذا هو الذي يظهرُ لي في سببِ وجُود الأفضليّة بين الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام، ولا يُتصوّر عندي إنكار، لذلك قال: وإمّا أن يُعتَقد في سببِ وجود الأفضليّة اتّصاف الفاضِل بصِفات هي مفقُودة في المفضُول، أو أنّ صفات الفاضِل ناقصَة وصفات الأفضَل كاملة، فهو عندي تكلّفٌ وتعسّفٌ، ولا يسْلَم من الوقوع في سوء الأدب، وما زِلتُ قط استَثقل ما تَواطأ عليه الجمّ الغَفير من العلماءِ المحقِّقين، حيث يقولُون: أنّ فُلاناً من الأنبياءِ حالَه كذا وحالُ نبيّنا كذا، وشتّان ما بين الحالَين، ويقولون إن كان اختصّ الله بكذا فعندَ نبيّنا ما هو أعظم من ذلك، كما قالوا في انفجارِ الماء من الحجَر لموسى عليه الصلاة والسّلام، وانفجار الماء من بين أصَابع نبيّنا محمّد صلى الله عليه وسلم، ولم يفرِّقُوا بينهما بسِوى أنّ الحجر مألُوف منه انفجار الماء، والأصَابعُ لم يُؤلَف منها ذلك، حتّى إنّ بعضَ أهل العصر الذي يليه عصرُنا نظّم قصيدة طويلةً مليحةً استنبَط فيها من أحوالِ نبيّنا محمّد ﷺ ومعجِزاته ما وَازنَ به جميع مُعجِزات الأنبياءِ عليهم الصّلاة والسّلام وشريف أحوالهم، وسَلك مَسلك ما ذكرناه من التّباين بينَ قَدْر نبيّنا محمد ﷺ وغيره من الأنبياءِ عليهم الصلاة والسلام، وقد أحسَن في

ذلكَ ولكنّه أساء من حيث ذلك الاستنباط، وأساء لـما يفهم منـه من الغضّ والانحطاط.
فإنْ قالوا: ذلك فيمـا يقتضيه أفضليّة نبيّــنا محمّد ﷺ، قلنا لهم: من أينَ لكم ذلك، والذي يقتضيه أفضَليّته لا نعرفه من تلقاءِ أنفُسِنا، جُملها ولا تفاصِيلها، وإنّما يُعرف ذلك من قِبله عليه الصّلاة والسّلام، ثمّ إنا لم نعرف من قِبَله إلّا أموراً جملية لا تُعرف حقَائقُها إلّا من قِبله عليه الصّلاة والسّلام، وأموراً تفصيليّة ربّما نعلمُها كقولِه: أعطيت كذا، وأعطيتُ كذا، وفُضّلت بكذا، وما هذا معناه، فإذا اعتَقدنا أفضليّته بإخبَارِه إيّانا بذلك، ووقفنا على ما أخبَرنا به من بعضِ البَعض بما يقتَضيه حكمُ الله تعالى له بالأفضَليّة، ومن لنا بالاطّلاع على كنه ما يقتضيه ذلك الحكم منه، ثمّ اقتَصرنا على ذلك ولم نتجَاوزه إلى أنْ نتعرّض لالتِماس ما يُوجِب وجُود الأفضليّــة مـن قِبل نَظرِنا إلى ما أُعطى من الآيات، وما طُبع عليه من محَامِد الصّفات، وما اتّصف به من محاسِن الحالات، وما فقدَ غيره من الأنبياءِ عليهم الصلاة والسّلام من بعضِ هذه الأشياء كنّا في ذلكَ مُصِيبين سَالمين من سوءِ الأدبِ مع خواصِّه وأحبّائه، وإلّا فإنّ سوء الأدب والوقُوع في النشب لازمٌ لنا لزُوماً لا محيصَ عنه، كما فعله أئمتنا الله تعالى عنهم، ولا أقول إنّهم في ذلكَ بمَنزِلة من هدَم قصراً وبنَى قصراً، أو بنَى قصراً وهدم قصراً، ولكنّهم بمَنزِلة من هدمَ القَصرين جميعاً؛ لأنّ الأفضل لا يجبُ أن يُفضّل بشيء لم يجعله مَولاه سبباً في وجُود أفضليّته، ولا يجب أيضاً أن يُحطّ الفاضِل عن مَرتبتِه كما قال عليه الصّلاة والسّلام: «لا تفضّلوا بينَ الأنبياء، ولا تخيروني بمُوسى، ولا يقولنّ أحدَكُم أنَا خيرُ من يُونس بن متّى»[1]، والمفضُول أيضاً لا يجبُ أنْ يجُعل لمفضُوليّته علّة لم يجعلها مولاه علّة لها، وهو فقدُه ما اتّصف به الأفضل، ولا يجبُ أيضاً أنْ يُفرّق بينَه وبينَ الأفضل، وهُم جميعاً رُسل الله عزَّ وجل، وعدمُ محبّة كلّ واحدٍ منهُم لهذا كلّه إنّما هو لحقِّ الله تعالى لا لحفظ أنفُسِهم، فقد آل سُوء الأدب معهُم إلى سوء الأدبِ مع الله تبارك وتعالى، وهذا عظيم، انتهى كلام ابن عبّاد، نقلناهُ مع طولِه لنفاسَتِه وجزَالتِه وحُسن إشَادَته، وبيانِ عبارَتِه، والحمدُ لله ربّ العالمين.

(١) سبق تخريجه.

لطيفة شاردة:

من الأنبياءِ الـخَضِر بفَتح الخاءِ وكسر الضّاد المعجَمتَين أشهرُ من فتِحها، أو كسْرها مع سُكون الضّاد فيها، لقبٌ له، لُقّب به لما ذكرَ البخاري في «كتاب الأنبياء» من أنّه جلسَ على فرت بيضاء، فإذا هي تهتزُّ من خلفِه خَضراء، والفَرتُ وجْه الأرض، وقيل: نباتٌ مجتَمِع يابس، وكنيتُه أبو العبّاس، واختُلِف في اسمه، فقيل: بَلْياء بفتح الموحدَة وسُكون اللّام وتحتيّة، وهو ما اقتَصر النّووي على نقلِه، وقيل: إلياء، وقيل: خضرون، وقيل: أحمد، وقيل: عامر، وقيل: أرسا، وقيلَ غيرَ ذلك، واختُلفَ فيه يوم القيامَة لشُربِه من ماء الحياة، واختلفَ في اسمِ أبيه، فقيل: مَلْكان بفتحِ الميم وسُكون اللام وبالكاف، وقيل: فِرعون صاحِبُ موسى، وقيل: مالك أخو إلياس، وقيل: بعضُ من آمنَ بإبراهِيم، وقيل: آدم، وقيل: عيصر وقيل فارس، انتهى.

فائدة

أخرى: ليسَ من الأنبياءِ ذُو القَرنين، وهو عبدالله بن الضّحاك بن معد، وقيل: مُصعَب بن عبدالله بن قنان بن منصور، وقيل: اسكندَر وهو مؤمنٌ لا نبي، وأمّا الاسَكندَر اليوناني فهو مُشرك، وإنّما سمّي ذا القَرنين؛ لأنّه لما دعا قومَه إلى الإيمان ضَربوه على قَرنِه الأيمن فمات، ثمّ بُعث ثمّ دعاهُم فضربُوه على قَرنِه الأيسرفمات، ثمّ بُعث؛ أو لأنّه بلغ قُطري الأرض المشْرق والمغَرب؛ أو لأنّه مَلك فارس والروم؛ أو كانَ ذو قَرنين من شعر، والعَرب تُسمي الخِصلَة من الشّعر قَرناً؛ أو لأنّه كان لتاجِه قَرنان؛ أو لأنّه أُعطِي عِلمَي الظّاهر والباطِن؛ أو لغير ذلك. قاله شيخ الإسلام الأنصاري في «شرح البخاري».

وقالَ ابن حجر: في قولِه في الحديث: «إنّ عبداً من عبادنا بمَجمَع البحرين هو أعلمُ مِنك» خِطاباً لموسى، هذا ظاهِر في أنّ الخِضر مُرسل؛ إذ لو لم يكُن كذلك لزِمَ تَفضيل العالي على الأعلى، وهو باطل من القول، ولهذا أورَد الزَمخشريّ سُؤالاً، وهو دلّت حَاجة مُوسى إلى التّعلم من غيره أنّه موسى بن ميشى كما قيل، إذ النّبي يجبُ أن يكونَ أعلمُ أهل زمانِه. **وأجاب عنه:** بأنّه لا نقصَ بالنّبي في أخذِ العِلم من نبيٍّ مثله.

قلت: وفي الجوابِ نظر؛ لأنّه يستلزم نفي ما أوجَب، والحقّ أنّ المراد بهذا الإطلاق تقييد الأعلمِيّة بأمرٍ مخصُوصٍ لقولِه بعد ذلك: إنّي على علم في الله علّمَنيه لا تعلمُه أنت، وأنتَ على علمٍ علمَكه الله لا أعلمه، والمراد بكونِ النّبي أعلم أهل زمانِه، أي: ممّن أُرسل إليهم، ولم يكن مُوسى مُرسَلاً إلى الخضر، فلا نقص فيه إنْ كان الخضرُ أعلم منه إنْ قُلنا إنّه نبيٌّ مُرسل، أو أعلَم في أمرٍ مخصُوص إن قُلنا إنّه نبيٌّ أو ولي، وينحلّ بهذا التّقرير إشكالاتٍ كثيرة، ومن أوضَح ما يُستَدلّ به على نُبوَّة الخضر قوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢]، وينبَغي اعتقادُ كونه نبيّاً لئلّا يتذّرع بذلك أهلُ الباطل في دَعواهُم أنّ الولي أفضل من النّبي، حاشا وكلّا، انتهى وهو نفيس.

* [تعريف الملائكة]:

واعلَم أنّ جمهور المسلمينَ على أنّ الملائكة أجسام لطَيفة تَظهَر في صورٍ مُختَلفة، وتَقوى على أفعالٍ شاقّة همّ عِبادٌ مُكرَمُون، يواظِبون على الطّاعة والعِبادة، لا يُوصَفون بالذُكورَة أو الأنُوثَة، واستقرّ الخلافُ بينَ المسلمين في عِصمَتهم وفَضلِهم على الأنبياء، والمعوّل عليه ما ذَكره النّاظم بقوله: **(وبعدهم)** أي: الأنبياء في الفَضل، يعني أنّ الأفضَل بعد الأنبياء **(ملائكة)** الله **(ذي الفَضل)** كما جاءَ إطلاقُه عليه تعالى في قولِه: ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٠٥]، فلا إيطاء، والمرادُ أنّهم من حيثُ الجملة يَلُون الأنبياء في الفضل، فهم أفضل من كلّ البشر غير الأنبياء، ولو كانوا أولياء كما سيأتي، فلا يُنافي أنّ الذي يليهُم فيه منهُم إنّما هم من رُؤسائهم كجبريل ـ لما سيأتي ـ، كما ذهبَ إليه جمهورُ أصحابِنا والشّيعة، خلافاً للمعتزلة والقاضي وأبي عبدالله الحليمي مِنّا، في زَعمِهم أنّ الملائكة أفضلُ من الأنبياء.

* [حججُ تفضيل الأنبياءِ على الملائكةِ]:

احتجّ أصحابنا بوجُوه نقليّة وعقليّة؛ فمِن **الأوّل**: أنّ الله تعالى أمرَ الملائكة بالسّجود

لآدم بقولِه تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٣٤]، ولا شكّ أنّ السجود المأمور به سُجود خِدمَة لا سجود عِبادة؛ إذ لا تكون عبادَة إلّا لله تعالى، فلو لم يكن آدم أفضل من الملائكة لما أمرَهُم بالسجود له؛ لأن الله تعالى حكيم، والحكيمُ لا يأمر الأفضَل بخِدمَة المفْضول، وإباء إبليس واستكباره وتعلِيله ذلك بأنّه خيرٌ من آدم لكونِه من نار وآدم من طين يدلُّ على أنّ السجُود المأمورَ به كانَ سجُود تكرمة وتعظيم، لا سجودُ تحيّة وزيارَة، ولا سجودُ الأعلى للأدنى، إعظَاماً له ورفعَةً لمنزلتِه، وهضْماً لنُفوس السّاجدين.

ومنها أيضاً: أنّ آدم أعلم من الملائكة، ومُعلِّمٌ لهم؛ لأنّه أنبأهم بالأسماء كلّها وبما علّمَه الله تعالى من الخصَائص، والملائكة كانوا لا يعلمون ذلك لقولِه تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ * قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة: ٣١ - ٣٢]، فيجبُ أن يكونَ أفضل منهم بقولِه تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٩]، والمعلّم أفضل من المتعلِّمين، وسوق الآية يدلّ على أنّ الغرض إظهارُ ما خفِي عليهم من أفضليّة آدم، ودفع ما توهمّوا فيه من النّقصان، ولذا قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة: ٣٣]، وبهذا يندفعُ ما يقال: إنّ لهم أيضاً عُلوماً جمّة أضعافُ العِلم بالأسماءِ؛ لما شَاهدُوا من اللّوح، وحصّلوا في الأزمنة المتَطاولَة بالتّجارب والأنظار المتوالية.

ومنها أيضاً: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٣]، وقدْ خُصّ من آل إبراهيم وآل عمران غير الأنبياء بدليل الإجماع، فيكون آدم ونُوح وجميع الأنبياء مُصطَفِين على العالمين الذين منهُم الملائكة؛ إذ لا مُخصّص للملائكة من العالمين، ولا جِهة لتَفسيره بالكثير من المخلوقات.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ [الإسراء: ٧٠]؛ لأنّ التكريم لا يوجب التّفضيل سِيما مع قولِه تعالى، والتّكريم المطلَق لأحدِ الأجناس يُشعِر بفَضلِه على غيره،

وهو ضعيف؛ لأنَّ التكريم لا يُوجب التّفضيل، سِيّما مع قولِه تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾، فإنّه يُشعر بعدم التّفضيل على القَليل، وليس غير الملائكة بالإجماع، كيفَ وقد وصَف الملائكة أيضاً بأنّهم ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦].

ومن **الثانية**: أنّ للبشَر شَواغل عن الطّاعات العلميّة والعمليّة، كالشّهوة والغَضَب والوسْوسَة والصّوارِف الدّاخِلة والخارِجَة، وسائر الحاجات الشّاغِلة والموانِع الحائلة، ولا شكّ أنّ المواظَبَة على العبادات وتحصيل أنواع الكمالات بالقَهرِ والغَلبة على ما يضادّ القُوة العاقلة يكُون أشقّ فتكُون أفْضَل، لقولِه عليه الصّلاة والسّلام: «أفضلُ الأعمال آخِرها»[1] أي: أشقّها، ولأن طَاعة البشَر وتكاليفهم مُستَنبَطة بالاجتِهاد وطاعة الملائكة ذاتيّة جبليّة ليس لها مَوانِع وصَوارف منصُوص عليها، ولا مُستَنبَطة بالاجتهاد، ولا شكّ أنّ المستَنبط بالاجتِهاد أشقُّ من الجبلي؛ لعَدَم شُعور الطبيعة به لاقتِضائها إيّاه بثِقله على النّفس، فيكون أفضَل ـ لما مرّ ـ، وكلما كانَت الطّاعات أشقّ كانَت أفضل وأبلَغ في استِحقاق الثّواب، ولا معنًى للأفضَليّة سِوى زيادة استِحقاق الثّواب والكرَامَة.

لا يُقال: لا نُسلِّم انتفاء الشّهوة والغَضب وسَائر الشّواغِل في حقّ الملائكة، ولو سُلِّم انتفاءُ الشّهوة والغَضب وسائر الشّواغِل في حقِّهم، فالعِبادَة مع كثْرة المتاعِب والشّواغِل إنّما تكونُ أشقّ وأفضَل من الأخرى إذا استَويا في المقدار وباقي الصِّفات، وعبادَة الـملائكة أكثر وأدْوَم، فإنّهم يسبِّحُونَ اللّيل والنّهار لا يفترون، والإخلاصُ الذي به القوام والنّظام، واليقين الذي هو الأسَاس، والتقوى التي هي الثّمرة؛ فيهم أقوى وأقْوَم؛ لأن طريقَهم العيانُ لا البيان، والمشَاهَدة لا المراسَلة؛ لأنّا نقول: انتفاءُ الشّواغل في حقِّهم ممّا لم يُنازِع فيه أحد، ووجود المشقّة والألم في العِبادَة عندَ عدم المنافي والمضاد ممّا لم يُعقَل قلّت أو كثُرت، وكون باقي الصّفات في حقّ الأنبياء أضعف وأدْنَى ممّا لم يُسمَع ولا يُعقَل.

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج البخاري (٨: ١٠٣ برقم ٦٤٩٣) بلفظ: «وإنّما الأعمال بخواتيمها».

ومنها: ما تمسّك به بعضُ الأصحاب وهو أنّ الملائكَة عُقلاء بلا شَهوة، وللبَهائِم شَهوة بلا عَقل، وللإنسانِ كليهما، وإذا ترجّح شَهوته على عقلِه يكونُ أدنى من البهائم؛ لقوله تعالى: ﴿**أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ**﴾ [الأعراف: ١٧٩]، فإذا ترجّح عقله على شَهوتِه يجب أنْ يكونَ أعلى من الملائكة، وفيه أنّه ليس زائداً على ما سبق بل هو عائدٌ له، فإنّ تمام تقريره: أنّ الكافر آثر النّقصان مع التّمكُن من الكمال، وكلّ من فعلَ كذا فهو أضلّ وأرذَل ممّن آثره بدونِه؛ لأنّ إيثارَ الشّيء مع وجُود المضاد والمنافي أرْجَح وأبلَغ من إيثاره بدونِه، فيلزمْ أن يكونَ من آثر الكمال مع التّمَكُن من النّقصان أفضَل وأكمل ممن آثره بدونه، انتهى.

تتمة:

تتضح الـدّلالة بآية آدم باعتبار أنّـه لا قائل بالتّفـريق بينَه وبين غيـره من الأنبياء، والله أعلم.

واحتجّ المخالِفون أيضاً بوجُوهٍ نقليّة وعقليّة، أمّا النّقليّات:

فمنها: قوله تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن دَآبَّةٖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ * يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ** ﴾ [النحل: ٤٩ - ٥٠] خصَّصهُم بالتّواضُع وتَرك الاستِكبار في السّجود، وفيه إشارة إلى أنّ غيرهم ليس كذلك، وأنّ أسباب التّكبر والتّعاظُم حاصِلة لهم، ووصَفَهُم باستمرار الخوفِ وامتثال الأوامر، من جُملتِها اجتنابُ المنهيّات.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ**﴾ [الأنبياء: ١٩ - ٢٠]، وصفهُم بالقُرب والشّرف عندّه، وبالتّواضع والمواظبَة على الطّاعة والتّسبيح.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ **وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ * لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ * يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ**﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٨]، وصفهُم بالكرَامة المطلَقَة والامتثال والخشيَة، وهذه أمورُ أساس كافّة الخيرات.

والجواب: أنّ جميعَ ذلك إنّما يدل على فضْليّتِهم لا أفضَليّتهم، ولو سُلّم فإنّما يدلّ على أفضَليَّتِهم على البشر الذين يستكبرونَ عن عبادَته، وينفكون عن خَوفِه وخشيتِه، وتنحطّ أقدارُهم بالبُعـد عن طاعته، لا على من ليس كذلك، سِيما الأنبياء الذين هُم المـطَهَّرُون، والرّسل المكرمُون.

ومنها: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠]، فإنّ مثل هذا الكلام إنّما يحسُن إذا كانَ الملك أفضل.

والجواب: أنّه إنّما قال ذلك حينَ استعجَلتهُ قريش العذاب الذي أوعَدهُم الله به على لسانِه عليه الصّلاة والسّلام بقولِه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأنعام: ٤٩]، والمعنى: أنّي لستُ بملَكٍ حتّى تكون لي القوّة والقُدرة على إنزالِ العذاب بإذن الله، كما كان لجبريل عليه الصّلاة والسّلام، والتّفاوت في القّوة بإذن الله لا يسْتَلزِم التّفاوت في الفَضل والشّرف بالمعنى الآتي بيانُه، على أنّها إنّما يتبادر منها أنّ الملك يتلقّى الوحي من الله بلا واسِطة متبوع والنّبي يتلقّاها بواسِطتِه، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾، وهذا لا يدلّ على أنّ الملك أفضل، بل ربّما يدلّ على أنّ النّبي أفضل.

ومنها: قوله تعالى حكايةً عن مقالَة إبليس لآدم وحوى: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ [الأعراف: ٢٠]، أي: إلّا كرامَة أنْ تكونا ملكين، يعني أنّ الملائكَة بالمرتَبة العُليا، وفي الأكل من الشجرة ارتقاءٌ إليها.

والجواب: أنّ ذلك تمويه من الشّيطان، وتَخييل ما يُشاهَد في الملك من حسن الصّورة وعظم الخلق وكمال القُدرة يحصُل بأكل الشّجرة، ولو سُلّم فغايتُها أنّها إنّما تدلُّ على أفضليّة الملَك على آدم وقت مخاطَبة إبليس له، ومكالمته إيّاه، وذلك قبلَ نُبوّته، بناءً على أنّه إنّما نُبئ بعد هُبوطه من الجنّة إلى الأرض على ما يُرشد إليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَـٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢]، وذلك لا يدلّ على أفضَليّته عليه بعدَها كما هو المتنازَع فيه، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥]، يعني: جبريل عليه الصّلاة والسّلام، دلّت هذه الآية على أنّ جبريلَ مُرسلٌ إلى النّبي عليه الصّلاة والسّلام، ومعلِّمٌ له، ولا شكّ أنّ المعلِّم أفضل من المتعلِّم، والرّسول أفضلُ من المرسَل إليه، كما أنّ النّبي أفضل من الأمّة المتعلِّمين منه والمرسَل هو إليهِم.

والجواب: أنّ التّعليم ليسَ إلّا من الله تعالى، والذي من جبريل إنّما هو تبليغُ ذلك التّعليم، ولو سُلّم فالمعلِّم إنّما يكون أفضل من المتعلِّم فيما يُعلمه وقت جَهلِه به، لا في غيره ولا فيما يعلمه دائماً بل قبلَ تعلُّمِه، والقياس على النّبي بالنّسبَة إلى أمّته ليس بصوَاب؛ لظُهور الفَرق فإنّ السّلطان إذا أرسَل شَخصاً إلى جمعٍ كثير ليكُون حاكماً عليهم يكُون ذلكَ الشّخص أفضلُ من ذلك الجمع، أمّا إذا أرسلَ واحداً إلى ذلكَ الشّخص الحاكِم ليُبلّغ رسالَته فلا يلزم أنّ يكون ذلك الواحِد أفضلُ من ذلك الشّخص الحاكم كما لا يخفَى.

ومنها: قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]، أي: لا يترفّع عيسى عن العبوديّة ولا من هُو أرفعُ منه درجَة، كقولِك: لا يستنكِف من هذا الأمر الوزير ولا السّلطان، ولو قلت: السّلطان ولا الوزير خَرجتَ عن صنعَة البيان بشَهادَة البصر بأساليبِ الكلام، فإنّ القياس في مثلِ هذا التّرقي من الأدنَى إلى الأعلى، وعليه جاء قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١٢٠]، أي: مع أنّهم أقربُ مودَة لأهل الإسلام، ولهذا خصّ الملائكة في الآية بالمقَرّبين منهُم؛ لكونهم أفضل، وإذا ثبتَ فضل الملائكة على عيسى ثَبت فضلُهم على غيره؛ إذ لا قائل بالفَرقِ البتّة.

والجواب: أنّ الكلام سَبق لردّ مقالة النّصارى وغُلوّهم في المسيح عيسى بن مريم، وادّعائهم فيه مع النبوّة البنوَّة، بل الألوهيّة، والتّرفع عن العبودِيّة لكونه روح الله، حيث شَاهُدوه ولد بلا أب، وأنّه يُبرئ الأكمَه والأبْرص ويُحيي الموتَى بإذن الله، والمعنَى لا يترفّع عيسى عن العبوديّة لله تعالى، ولا من هُو فوقه في هذا المعنَى وهُم الملائكَة الذينَ لا أب لهم ولا أمّ، ويقْدِرون بإذنِ الله تعالى على أفعالٍ أقوى وأعْجَب من إبراءِ الأكمَه والأبرَص

وإحياء الموتى بإذن الله، فالتّرقي والعُلو إنّما هو في التّجرد عن الأب والأمّ وإظهار الآثار القويّة لا في مُطلَق الشّرف والكمال، بل ولا فيه بمعنَى كثرة الأجرِ والثّواب.

فإن قلت: وصفُ الملائكة في الآية بالمقرّبين ربّما يُلوّح إلى أنّ الأفضليّة في الشّرف والكمال لا بمعنَى التّجرد والقوّة على تلك الأفعال.

قلت: توصِيفُهم بالمقرّبين لكونِهم أقدر نوعهم على إيقاع تلك الأفعَال في العالم، والتّصرّف في أحوالِ بني آدم، فقدْ جاء أنّ نَسَخَة الأرزاق تُسلَّم إلى ميكائيل، ونَسَخة الحروب والزّلازل والصّواعِق والخسف إلى جبريل، ونَسخة المصائب إلى مَلك الموت، ونَسخَة الأعمال إلى إسماعيل صاحب سماء الدّنيا، وهو مَلكٌ عظيم تحته سَبعُون ألف ملَك، كلّ واحِد منهُم تحته مائة ألف ملَك، والله أعلم.

ومنها: أنّه قد اطّرَد في الكتابِ والسنّة تقدِيم ذِكر الملائكة على ذكرِ الأنبياء والرّسل، ولا يُعقل له جِهة سِوى الأفضليّة.

والجواب: أنّه يجوزُ أن يكونَ ذلك التّقديم لجِهَة تقدُّمِهم في الوُجودِ أو في قُوة الإيمانِ والاهتمام به، لأنّهم باعتبارِ الوجُود أخفَى، فالإيمانُ بهم أقْوى، وجاءَ التّحريض عليه أحرى، فالتّقديم لهم أولى.

وأمّا العقليّات:

فمنها: أنّ الملائكة رَوحانيّات مجردَة في ذَواتِها مُتعلّقة بالهياكِل العُلويّة، مبرّأة عن ظُلمَة المادّة، وعن الشّهوة والغَضب اللّذين هُما مبدأ الشّرور والقَبائح، مُتّصِفة بالكمالات العلميّة والعمليّة بالفعلِ من غير شَوائب الجهل والنّقص والخروج من القُوّة إلى الفعلِ على سبيلِ التَدريج، ومن احتمال الغلط قَويّة على الأفعالِ العَجيبَة وإحدَاث السّحب والزّلازِل، وأمثال ذلك مُطّلِعة على أسرار الغَيب ماضِيها وآتيها، سابِقَة إلى أنْواع الخير، ولا كذَلك حالُ البشر.

وأجيب: أنّ مبنَى ذلك على قواعِد الفَلسفَة دون الملّة.

ومنها: أنّ أعمالَهم المستَوجبَة للمَثُوبات أكثر لطُولِ زمَانِهم، وأدْوَم لعَدمِ تخلُّل الشَواغل، وأقوَم لسلامَتِها عن مُخالَطة المعاصي، وعُلومُهم أكمل وأكثر لكونِهم نُورَانِيين رَوحانِيين، يُشاهِدون اللّوح المحفوظ المنتَشر بصُور الكائنات والأسْرار المغَيّبات.

والجواب: أنّ هذا لا يَمنع كون أعمال الأنبياء وعُلومهم أفضل، وأنّهم أكثر ثواباً لِجهات أُخر، كقَهر المضَادّ والمنافي، وتحمّل المتاعِب والمشاغبِ والمشاق، ونحو ذلكَ على ما مرّ.

وهاهُنا مَباحث لا بدّ من الوُقوفِ عليها تَتمِيماً للفائدَة:

الأول: ما مرّ من تفضيل الأنبياء على الملائكَة هو مذهبُ جمهور أهل السنّة، وخالف في ذلك جماعةٌ منهُم القاضي والحليمي والأستاذ والحاكِم والرّازي وأبو شامة، فقالوا: إنّ الملائكَة أفضلُ منهُم، وذهبَ جماعةٌ إلى الوقف عن القَول بتفضِيل أحد الفَريقَين على الآخَر، وجماعةٌ إلى السّكوت عن القولِ بذلك مع اعتقادِ ما أدّى إليه الدّليل، وسيأتي القول الخامِس المفَصّل في كلامِ النّاظم.

الثاني: قال الإمامُ فخر الدّين: الخلافُ إنّما هو في الأفضَل بمعنَى الأكثر ثَواباً على الطّاعات، قال القاضي: وكلّ من فُضّل إنّما يفضّل باعتبارِ كثرةِ الثّواب والعمل، وأنّه أتقَى من الفَريق الآخر.

وردّ بعضُ المتأخِّرين عليه الآخرين وعيّنه في الأوّل بسجُودِ الملائكة لآدم قبلَ عمَلِه شيئاً وقبل تقْوَاه البتّة، وفي كلام «شرح المقاصد»: التّصريح بأنّه في أكثريّة الثَواب وسائر الكَمالات، لكن في كلامِ ابن المنير ما قدْ يأباهُ، فإنّه قال: مذهبُ أهل السّنة أنّ الرّسُل أفضَل من الملائِكة باعتبارِ الرّسالة، لا باعتبارِ عمُوم الأوصَاف البشَريّة، ولو كانَت البشريَة بمُجرّدها أفضَل من الملائكَة لكانَ كلّ بشرٍ أفضل من الملائكة معاذ الله.

قلت: والحقّ أنّه لا يأباه كما يُدرَك بالتّأمل، نعم. قال عزّ الدّين بن عبد السّلام: إن فَاضل بينَهُما مُفاضِل من جِهَـة تفاوت الأجسـاد التي هي مساكِن الأرواح، فلا شكّ أنّ

أجسادَ الملائكةُ أفضل، فإنّ أجسادَهُم من نُور وأجسادُ البَشر من لحم ودَم، وإنْ فاضَل بينَ أرواحِ البَشر وأرواح الملائكَة مع قطع النّظر عن الأجساد فأرواحُ الأنبياءِ أفضل ـ كما يُعلَم ممّا يأتي إن شاء الله تعالى ـ، وهو لا يخلُو عن نظر.

الثالث: ظواهِر كلامُهم ومقتضى اطِّلاعُهم أنّ الخلافَ جارٍ في التّفضيل بينَ الأنبياءِ ومُطلَق الملائكَة، والذي ذهبَ إليه القَاضي وجماعةٌ منهُم الإمام فخر الدّين في «الأربعين» تخصيصُه بالعُلويّة منهم، وعبارة البَلقِيني في «منهج الأصلين»: أنّ القاضي الباقِلانيّ والحليمي إنّما فضّلا الملائكة العلويّة لا مُطلقهم، وقضيةُ الاتِّفاق على تَفضيل الأنبياء على الملائكة السُفليّة، وفي كلام بعضِهم التّصريحُ بأنّ العُلويّة هُم سُكّان السّموات والسُفليّة هُم سُكّــان الأرض.

الرابع: ذكرَ البُلقيني في «منهج الأصلين»: أنّ محلّ الخِلاف في غير نبيّنا وحبيبِنا وشَفيعِنا ومَلاذِنا وغوثِنا محمّد ﷺ، فإنّه بالإجماع أفضلُ خلقِ الله أجمعين، ومقدّم أحبّة ربِّ العالمين.

الخامس: لا شكّ أنّ المفاضَلة بينَ الفَريقَين من المسائل العلميّة التي يُطلَبُ فيها القَطعُ واليَقين، إلّا أنّا لما لم يُمكنَّا ما يُفيد ذلك اكتفَينا فيها بما يحصِّلُ لنا الظنّ، وهذا مُراد السّعد بما وقَع في «شرح عقائد النّسفي» من قولِه: ولا خفاء أنّ هذه المسألة ظنيّة يُكتفي فيها بالأدلّة الظنيّة، غايتُه أنّه متسامح، ولما ذَكر البيهقيُّ المسألة وبسَط أدلّتها، قال: والأمرُ فيها سهلٌ؛ إذ ليس لها من الفائدَة إلّا مَعرفَة الشّيء على ما هو به، قال الزَركشي: واستفدنا منه أنّه لا يجبُ ذلك في العَقيدَة بخلافِ ما يقتَضيه كلامُ ابن السُّبكي.

قلت: الظّاهِر من كلامِ القَوم حتّى كاد يُصرَح به مُقتَضى كلامُ ابن السّبكي، والله أعلم.

فإن قلت: كلامُ الكمال الشَريفي يميلُ إلى كلامِ الزّركشي.

قلت: ممنوع، ولفظُه مُعلّلاً لكلامِ السّعد السابق، بدليلِ أنّ الاختلافَ فيها لا يتَرتّب عليه الكفر، ونفيُّ تَرتُّب الكفرَ لا ينفي تَرتُّب الـحرمَة، والمدّعى إنّما هو مُطلَق وجُوب

اعتقاد الأفضليّة وربّما يلوح إلى هذا قولُ ابن الفَاكهاني: أنّ المسألة ليست أكيدة في الاعتقادِ بل الأمرُ فيها سهل، فليتأمّل.

السادس: قال القاضي: الملائكة جمعُ مَلاك على الأصل كالشّمائل جمعُ شمال، وأصلُه مَالك قُدّمت اللّام وأُخِّرت الهمزة فوزنُه مَفْعل، من الألُوكَة وهي الرّسالة، ثمّ تُركَت همزتُه لكثرة الاستعمال، فقيل: مَلك فلمّا جمعُوه ردُّوه إلى أصلِه فقالوا: ملائكة، فزيدَت التاء للمُبالَغة، أو التاء فيه لتَأنيث الجمْع، وإنّما كانَ مقلُوب مالك من الألُوكَة وهي الرسالة؛ لأنّهم وسائطُ بين الله وبينَ النّاس، فهُم رُسلُ الله أو كالرّسل إليهم.

السابع: اختلفَ العُقلاء في حقِيقَة الملائكة بعدَ اتّفاقهم على أنها ذَوات موجُودَة قائمة بأنفُسِها، فذهب أكثرُ المسلمِين إلى أنّها أجسامٌ نُورانيّة لطَيفة قادِرَة على التّشكل بأشكالٍ شَريفَة مُختلِفَة... الخ، مُستدِلينَ بأنّ الرّسل كانوا يَرونَهم، كذلك وذهبتَ طائفةٌ من النّصارى إلى أنّهم النّفوس الفاضِلة البَشريّة المفارِقَة للأبدان، وزعم الحكماء أنّ الملائكة جَواهرُ مجرَّدَة مُخالِفَة للنّفوس النّاطِقة في الحقيقَة، منهُم من شأنُه الاستغراق في معرِفَة الحقّ والتنزّه عن الاشتِغال بغَيره، كما وصَفهُم في محكَم تَنزيله بقولِه: ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ﴾ وهُم العليّون والمقَربون، ومنهُم من شأنه تَدبير الأمر منَ السّماء إلى الأرض على ما سبقَ له القَضاء وجَرى به العِلم الإلهي: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ﴾ [التحريم: ٦]، وهُم المدبِّرات أمراً، وهو لأنّهم سماويّة، ومنهُم أرضيّة، وستأتي له تَتمّة.

الثامن: لا خِلاف أنّ جبريلَ ومِيكائيلَ وإسْرافيلَ ومَلك الموت رؤوس الملائكَة وأشْرافُهم وأفضلُ الأربعَة: جبريلُ وإسْرافيلُ، وفي التّفضيل بينهُما تَوقّف سببُه اختلافُ الآثار في ذلك، وفي مُعجَم الطبراني الكبير حديث: أفضلُ الملائكة، لكن سندُه ضعيف، وله مُعارِض، فالأوْلى الوقْف عن ذلك، وسيأتي قريباً ما يُشكِل.

التاسع: أخرجَ أبو الشّيـخ عن ابن عبّاس رضي الله تعـالى عنهُما مرفوعاً[1]: ما بيَن

---

(١) أخرجه القرطبي في «تفسيره» (١٧: ٨٧).

مَنكبي جبريل مسيرَة خمسمائة عامٍ للطّائر السّريع الطّيران، وقد جاء أنّ نبيّنا ﷺ سألَه أنْ يُريَه نفسَه في الصّورة التي جعله الله عليها، فأراه نفسَه كذلِك مَرّتين، مرة في الأرضِ ومرة في السماء، فأمّا التي في الأرض ففي الأفقِ الأعلى، وكان النّبي ﷺ بحراء، فطَلَعَ له جبريل من المشْرقِ فَسّد الأرضَ إلى المغْرِب، فخرَّ النّبي ﷺ مغشيّاً عليه، فنزَل إليه في صُورةِ الآدَميين، وضمه إلى نفسِه وجعل يمسَح الغبار عن وجْهِه، فلما أفاقَ النّبي ﷺ قال: يا جبريلُ ما ظننتُ أنّ الله تعالى خلق أحداً على مثل هذه الصّورة، فقالَ: يا محمّد إنّما نشرتُ جَناحَين من أجنِحَتي، وإنّ لي ستّمائة جناح، كلّ جناح ما بينَ المشْرقِ والمغْرب، فقال: إنّ هذا لعَظيم، فقال: وما أنّا في جنبِ ما خَلق الله تعالى إلّا يسير، ولقدْ خلق الله تعالى إسْرافيلَ له ستّمائة جناح كلّ جناحٍ قَدْر جميع أجْنحَتي، وإنّه ليتضاءلُ ـ أي: ينضَمّ ـ وينقَبِض ويتصاغَر من مخافَة الله تعالى حتّى يكونُ قَدْر الموصع ـ بفتح الواو والصّاد وبالعينِ المهمَلة ـ يعني: العُصفور الصّغير، وأمّا التي في السّماء فعندَ سدْرَة المنتهى ليلة الإسراء، وعليه حمل محقّقو المفسّرين قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ * عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنْتَهَىٰ ﴾ [النجم: ١٣ - ١٤]، قال بعضُ شيُوخ شُيوخنا: ولم يرَ جبريلَ عليه الصلاة والسّلام أحدٌ من الأنبياءِ على تلكَ الصّورة إلّا نبيّنا ﷺ تينك المرتَين. **قلت**: ومثلُه لا يُعلَم إلّا بالتّوثيقِ، فلعلّه وقفَ عليه كذلك.

فإن قلت: صَيرورَةُ جبريلُ في صُورة الآدَميين، وإسْرافِيل في قَدْر العُصفُور، كيفَ تُعقَل مع عِظَم جُثتيْهما ذلك العِظم الذي ذَكرت؟

قلتُ: قال إمامُ الحرمين: نزول جبريلَ على النّبي ﷺ في هَيئة رجُلٍ معناه: أنّ الله تعالى أفنَى الزائدَ من خلْقِه أو أزالَه عنه، ثمّ يُعيدُه إليه بعد ذلك، وجزمَ ابن عبدُ السّلام بالإزالَة دونَ الفَناء، وقدّم ذلكَ بأنّه لا يلزم أنْ يكونَ انتقالها مُوحِياً لموته، بل يجوز أنْ يبقَى الجسد حيّاً؛ لأنّ موتَ الجسد بمفارقة الرّوح ليس بواجِب عَقلاً، بل لعادَةٍ أجرَاها الله تعالى في بعضِ خلقِه، ونظيره انتقالُ أرواح الشّهداء إلى أجوافِ طير خُضر تَسرح[1].

(١) أخرجه مسلم (٣: ١٥٠٢ برقم ١٨٨٧) ولفظه: «أرواحهم في جوفِ طيرٍ خُضر، لها قناديل مُعلّقة بالعَرش، تسرحُ من الجنّة حيث شاءت...».

وقال البلقِيني: يجوزُ أنْ يكون الآتي هو جبريل بشكلِه الأصلي، إلّا أنّه انضمّ فصار على قَدْر هَيبة الرّجل، وإذا تَرك ذلك عاد إلى هيبته، ونظيرُه القُطن إذا جُمع بعدَ أن كان مُنتفِشاً فإنّه بالنّفش تحصلُ له صُورة كبيرة وذاتُه لم تَتغير، وهذا على سبيلِ التّقريب.

وقال العلامَة علاء الدين القَونَوي: قد كان جبريل عليه الصّلاة والسّلام يتمثّل في صُورة دحية[1]، وتمثّل لمريَم بشرَاً سَويّاً، ومن المْمكن أن يخصَّ الله تعالى بعض عباده في حالِ الحياة بخاصِيّة لنفْسِه القُدسيّة، وقوة يقْدِر بها على التّصرّف في بدنٍ آخر غير بدَنها المعهود مع استمرار تصرُفِها في الأوّل، وقد قيل في الأبْدال: أنّهم إنّما سُمّوا أبدالاً؛ لأنّهم قد يدخُلونَ في مكانٍ ويُقيمُون في مكانِهم الأول شَبحاً آخر شَبيهاً بشَبحِهم الأصلي بدلاً عنه، وقدْ أثبتَ الصُوفيّة عالماً متوسّطاً بين عالَم الأجسادِ والأرواح وسمّوه عالم المثال، وقالوا: هو ألطَف من عالم الأجسادِ وأكثَف من عالم الأرواح، وبنوا على ذلك تجسُّد الأرواح وظُهورها في صورٍ مختلِفَة من عالم المثال، وقد يُستأنَس لذلك بقولِه تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]، فتكونُ الرّوح الواحِدة كرُوح جبريل مثلاً في وقتٍ واحد مُدبراً لشَبحِه الأصلي ولهذا الشّبح المثالي، وينحلُّ بهذا ما قد اشتهر نقلُه عن بعض الأئمة أنّه سألَ بعض الأكابر عن جِسم جبريل فقال: إنه كان يذهبُ جسمه الأول الذي يسدّ الأفق بأجنِحَته لما تراءى ـ أي: للنّبي ﷺ ـ في صورتِه الأصليّة عند إتيانِه إليه في صُورة دحية. وقد تكلّف بعضُهم الجواب عنه: بأنّه يجوز أنْ يقال: كان يندَمج بعضُه في بعضٍ إلى أن يصغر حجمُه فيصِير بقَدْر صُورة دحية، ثمّ يعودُ وينبسط إلى أنْ يصير كهيئته الأولى، وما ذكره الصّوفيّة أحسن، وهو أن يكونَ جسمُه الأوّل بحاله لم يتَغيّر وقدْ أقام الله له شَبحاً آخر، ورُوحه مُتصرِّفة فيهما جميعاً في وقتٍ واحد، هذا كلام القونَوي.

وقال ابنُ القيّم: للرّوح شأنٌ غير شأن الأبدان، فتكُون في الرّفيق الأعلى وهي مُتصِلَة ببدنِ الميّت، بحيث إذا سلّم المسلم على صاحبِه ردّ عليه السّلام وهي في مكانِها

(١) أخرجه البخاري (٦: ١٨٢ برقم ٤٩٨٠)،ومسلم (١: ١٥٣ برقم ١٧٦)، بروايات مختلفة، وسيأتي قريباً.

هناك، وهذا جبريل رآه النّبي ﷺ له ستمائة جناح، منها جناحان سَدّا الأفق، وكان يدنُو من النّبي ﷺ حتى يضع ركبتَيه على ركبتيه، ويديه على فخِذَيه، وقلُوب المخلصين تتّسِع للإيمانِ بأنّ من الممْكن أنّه كان يدنُو هذا الدنُو وهو في مستَقرّه من السّموات، وفي الحديث في رؤية جبريل: «فرَفعتُ رأسي فإذا جبريل صَافٌّ قَدميه بين السماء والأرض، يقول: يا محمّد أنتَ رسول الله وأنّا جبريل، فجعلتُ لا أصرفُ بصري إلى ناحية إلّا رأيته كذلك»[1]، وإنّما يأتي الغلط هنا من قيـاسِ الغائب على الشّاهد، فيُعتَقد أنّ الرّوح من جنسِ ما يُعهَد من الأجسامِ التي إذا شَغلَت مكاناً لم يُمْكن أن يكونَ في غيره، وهذا غلطٌ محض، انتهى كلامُ الأسْيوطي في بعضِ تعاليقِه، وله كشيخِ الإسلام زكريا في «حاشيتي البخاري» واللّفظ للثاني: وتمثّلُ جبريل رجلاً ليس معناه أنّ ذاته انقلبَ رجلاً، بل معناه أنّه ظهر بتلكَ الصورة تأنِيسَاً لمن يُخاطِبه من البشر، زاد الأول: والظّاهر أيضاً أن القَدْر الزائد لا يزول ولا يفنَي بل يخفى على الرائي. انتهى كلامهما، وهو نفيسٌ صريحٌ في مُخالَفة من تكلّف انخلاع جبريل إلى البشريّة عند تلقُّفه عليه الصّلاة والسّلام القُرآن، أو انخلاعِه عليه الصّلاة والسلام حينئذٍ إلى الملائكيّة، والتَزام المناسَبة بينَ القائل والفَاعل طريق الحكماء.

قلت: ولا يخفَى إجراءُ بعض هذه الأجوبَة في تَضاؤل إسرافيل من خشية الله، فلا تغفل.

لطيفة:

أخرج ابن جرير عن علي بن الحسين، قال: اسم جبريل عبدالله، وميكائيل عبيد الله، وإسرافيل عبد الرحمن، وكلّ اسم فيه «إيل» فهو معبّد لله تعالى، وأخرجَه الدّيلمي في «مسند الفردوس» من حديث إمامَة مرفوعاً، وأخرج أبو الشيخ في «العظمة»: عن عبد العَزيز بن عُمير قال: اسم جبريل في الملائكة خادِم الله، وملكُ الموت اسمه عُزرائيل، وقيل: عبد الجبّار، وقال ابن حجر في «شرح البخاري»: وذكر بعضُهم أنّ «إيل» معناه عبد، وما قبله معناه

---

(١) أخرجه البيهقي في «الدلائل» (٢: ١٤٨) وابن كثير في «البداية والنهاية» (٤: ٣٠).

اسم الله، كما تقول: عبدُالله وعبدُ الرحمن وعبدُ الرّحيم، فلفظ عبد لا يتغيّر، وما بعده يتغيّر لفظُه، وإنْ كان المعنى واحداً، ويؤيده أنّ القاعدة في لغةِ غير العرب تقديمُ المضاف إليه على المضاف، ورجّحه الجلال بشهادة الآثار له دونَ قولِ من قال: إنّ جبر معناه رجُل أو عبد، كما قيل به.

غريبة: هؤلاء الأربعة هُم المقرّبون المدبِّرون للعوالم، فجبريلُ ملِك الحرُوب والخسوف والزّلازل والصّواعِق، وميكائيل ملكُ الأرزاق، وإسرافيل ملكُ النّفخة، وعزرائيل ملكُ الموت والمصائب ـ كما مرّ آنفاً ـ.

التاسع: عدم إطلاقُ الذّكورة والأُنوثة على الملائكةِ لمانعٍ عقليّ، بل لأنّه لم يرد بذلك نقلٌ ولا دلّ عليه عقلٌ، وما زعمه عبدَة الأوثان والأصنام من أنّهم بناتُ الله تعالى باطلٌ وإفراطٌ في شأنه، كما أنّ قول اليهود أنّ الواحد فالواحد منهم قد يرتكِب الكُفر ويُعاقِبه الله بالمسخ، تفريطٌ وتقْصيرٌ في حالهم، وستسمع في مباحث عِصمتهم له تتمّة.

العاشر: قال النّووي في «شرح مسلم»: يجوز في حقّ البشر غير الأنبياء رُؤية الملائكة ولكنْ في كتاب «العهود» للشعراوي: أنّه لا يُجمَع بينَ رُؤية الملك وكلامه إلّا الأنبياء، أمّا غيرهم فإنّما يراهم ولا يكلمهم، أو يُكلمُهم ولا يراهم، انتهى.

وحديث مسلم في الذي خَرج لزِيارَة أخيه في الله[1] يردّه بالصرّاحَة، إلاّ أنْ يُريد رُؤيتهم على صُورتهم الأصليّة، وفيه نظر. وذكرَ أيضاً النّووي: أنّ الجنَ مَوجُودون، وأنّهم قد يَراهُم بعض الآدَميين، وأمّا قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]، فمحمُولٌ على الغالِب، ولو كانت رؤيتُهم محالاً لما قال ﷺ في الشّيطان الذي تفلّت عليه في صلاتِه: «لقدْ هممت أنْ أربِطَه حتّى تُصبحوا تنظرونَ إليه أجمعُون، أو: كلكم، وتلعَبُ به وِلدان المدينة»[2]، قال القاضي عياض: وقيل رُؤيتهم على خِلقتِهم وصُورِهم الأصليّة

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١: ٣٨٤ برقم ٥٤١).

ممتَنِعة لظاهِر الآيةِ إلّا للأنبياء صلوات الله وسلامُه عليهم، ومن خُرقَت له العادة، وإنّما يراهُم بنو آدم في صُور غير صُورهم كما جاء في الآثار. **قلت:** هذه دعوى مجردَة، فإنْ لم يصح لها مُستَند فهي مَردُودة، انتهى.

* [تعريف الجنّ]:

فائدة:

قال أبو عبدالله المازري: الجنّ أجسامٌ لطيفَة رَوحانيَة تتشكّل بالأشكال الخسيسة يصحُّ ربطُها وحبسُها واللّعب بها، وهاهُنا بحث وهو أنّ ابن اقرس في «شرح الشفا» قال: رؤية الملائكة قد تكونُ بواسِطة التّشكل، وقد تكون كشْفاً كما في حكاية ضيف إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وكما في قوله تعالى حكاية عن مريم: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾، وفي حديث الإسراء: أنّه عليه الصلاة والسلام رأى جبريلَ عليه السّلام على هيئته التي خلقَه الله عليها، فتكون رُؤيتُه عليه السّلام للملائكة على الوجْه الأعم.

فإن قلت: فما معنَى تشكّل الملائكةِ والجن في صُورٍ مختلِفَة، ولا قُدرَة لمخلُوق على تَغيير خَلقِه؟

قلت: قال القاضي أبو يعلى: لا قُدرة للجنّ على تغيير خلقِهم، ولا على نقلِ صُورهم إلى صورٍ أخرى؛ لأنّ ذلك إنّما يكون بنقض البُنيَـة وتفريق الأجزاء، وإذا انتقضت البُنية بَطُلت الحياة واستَحال وقُوع الفعل من الجملة، فكيفَ تقتل نفسَها، وإنّما ذلك باعتبارِ جواز أنْ يعلمَهم الله كلماتٍ وضُروباً من ضُروب الأفعال إذا فَعله أو تكلّم به نقله الله من صورة إلى صورة، فيُقال: إنّه على التّصور والتّخيل، وحُمِل على هذا تَصوير جِبريل في صُورة دحيّة، وتصوّره لمريم بشراً سويا.

قلت: ويجوزُ أنْ يكون الله تعالى قدْ جعلَ لهم قُوّة التّشكُل عندَ إرادتِهم ذلك؛ لأنّهم أرواح، ومن ذلكَ أنّ الأنبياء تَرى في المنام، وقد وردَ أنّ الشّيطان لا يتمثل في صُورة الأنبياء،

وتلك أرواحُهم، والله تعالى هو الفاعل لذلكَ على الحقِيقَة، فإنّه الفعّال لما يريد. وأقول: قولُه في حِكايَة ضَيف إبراهيم... الخ، مثالٌ لرُؤيَتِهم بواسِطَة التّشكل، وقولُه: قلت: ويجوز... إلخ، هو الظاهر، ولا نعرف أنّه وردَ في حديثٍ يعوّل عليه أنّ الله علَّمَهم الأسماء التي يتحوّلونَ إلى الصّور المختلفة، ولا شكّ في أنّ طريق العِلم بذلك السّماع؛ إذ لا مجالَ للرأي فيما ذُكر، والله أعلم.

* [تفصيلٌ في تعريفِ الملائكـةِ والجنِّ والشياطين]:

قلتُ: وفي كلام المازريِّ بعضُ إجمالٍ تفصيلُه قولُ السَّعد: وعندنا ظاهرُ الكتاب والسنّة، وهو قول أكثر الأمّة أنّ الملائكةَ أجسامٌ لطيفَة نُورانيّة قادرة على التّشكل بأشكالٍ مختلفة كاملة في العِلم والقُدرة على الأفعال الشّاقة، شأنها الطّاعات ومسْكنُها السّموات، هم رُسل الله إلى أنبيائه عليهم الصلاة والسلام وأُمَناؤه على وحيه، يسبّحون الليّل والنّهار لا يفترون، لا يعصون الله ما أمرَهم ويفعلون ما يُؤمرُون، والجنّ أجسامٌ لطيفَة هَوائيّة تتشَكّل بأشكالٍ مختلفَة، ويظهرُ منها أفعالٌ عجيبَة، منهُم المؤمن والكافِر والمطيع والعاصي، والشّياطين أجسامٌ ناريّة شَأنُها إلقاءُ النّاس في الفَساد والغِواية بتَذكير أسباب المعاصي واللّذات، وإنساء منافع الطّاعات، وما أشبه ذلك على ما قال تعالى حكاية عن الشّيطان: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: ٢٢]، قيل: تركيب الأنواع الثلاثَة من امتزاجِ العناصر الأربعَة، إلّا أنّ الغالب على الشّياطين عنصُر النّار وعلى الآخَرين عنصُر الهواء، وذلكَ أن امتزَاج العناصر قد لا يكونُ على القُرب من الاعتدال، بل على قدر صَالح من غلبة أحدِها، فإن كانت الغلَبة للأرضيّة يكون الممتزج مائلاً إلى عنصر الأرض، وإن كانت للمائية فإلى الماء، أو للهوائية فإلى الهواء، أو للنّارية فإلى النّار، لا يبرَح ولا يُفارق إلا بالإجبار، أو بأن يكونَ حيواناً فُيفارق بالاختيار، مثل ما يعيش في الماء كالضّفادِع أو غيره كحَشراتِ الأرض مثلاً، وليس لهـذه الغَلبة حدٌّ معيّن، بل تختلِف إلى مَراتبٍ بحسَب أنْواع الممتزجات التي

تسكُن هذا العنصر، ولكون الهواء والنّار في غاية التّشفيف واللّطافة كانت الملائكَة والجنّ والشّياطِين بحيث يدخُلون المنافذ والمضَائق حتّى أجواف الإنسان، ولا يُرونَ بحسِ البّصر إلّا إذا اكتسبوا من الممتَزجات الأُخر التي تغلب عليها الأرضيّة والمائيّة جلابِيبَ وغَواش، فيُرون في أبدانٍ كأبدانِ النّاس أو غيرِهِ من الحيوانات، والملائكةُ كثيراً ما تُعاون النّاس على أعمال يعجَزُون عنها بقوّتهم كالغَلبة على الأعداء، والطيران في الهواء والمشي، وتحفظه خُصوصاً المضطرين عن كثيرٍ من الآفات، وأمّا الجن والشياطين فيُخالِطُون بعض الأناسيّ ويُعاونُونهم على السّحر والطلسَمات والنّارينجات وما يُشاكِل ذلك.

وأُورد على هذا المذهبَ أنّ الملائكة والجنَّ والشّياطينَ إنْ كانت أجساماً مُمتَزجة من العناصر يجب أنْ تكونَ مُريبة لكلّ سليم الحاسّة كسائر المركبات وإلّا لجاز أنْ يكون بحَضرَتنا جبالٌ شاهِقَة وأصوات هائلة لا نُبصرُها ولا نَسمعها، والعقل جازمٌ بِبطْلان ذلك على ما هو شأنُ العلوم النّارية، وإن كانَت غلبة اللّطيف بحيثُ لا تجوز رُؤية الممتزَج يلزمُ أن لا يروا أصلاً، وأنْ تتمزّق أبدانَهم وينحلّ تركيبهم بأدنى سبب، واللّازم باطلٌ لما تَواتَر من مُشاهَدة بعض الأنبياءِ والأولياءِ عليهم الصلاة والسَلام إيّاهم ومُكالمتِهم، ومن بقائهم زماناً طويلاً مع هُبوب الرّياح العاصِفَة، والدخُول في المنافذِ الضّيقة، وأيضاً لو كانوا من المركّبات المزاجيّة لكانت لهم صور فرعيّة وأمزجة مخصوصة تقتَضي أشكالاً مخصُوصة كما في سائر الممْتزِجات، فلا يتصور التّشكُل بالأشكالِ المختلِفَة.

وحاصل الجواب منعُ الملزُومات؛ أمّا على القول باستنادِ الممْكنات إلى القادِر المختار فظاهرٌ جواز أنْ يخلقَ رؤيتهم في بعضِ الأبصار دون البعض، وأن يحفظ بالقُدرة والإرادَة تَركيبهم، وتبدُّل الأشكال، وأمّا على القولِ بالإيجابِ فلِجواز أن يكونَ فيهِم من العُنصرِ الكثيف ما تحصُل معه الرّؤية لبعضِ الأبصار دونَ بعض، وفي بعضِ الأحوالِ دون بعض، أو يظهِروا أحياناً في أجسامٍ كثيفَة هي بمنزلة الغِشاء والجلباب لهم فيُبصروا، وأنْ تكون نُفوسُهم أو أمزجتُهم أو صورُهم النّوعية بحيث تقتَضي حفظ تركيبهم عن الانحلالِ،

وتبدّل أشكالهم بحسب اختلافِ الأوضاعِ والأحوال، أو يكون فيهُم من الفِطنَة والذّكاء ما يَعرفُون به جهات هُبوب الرّياح وسائر أسبابِ انحلال التّركيب، فيُجوزُون عنها ويأوون إلى أماكن لا يلحَقُهم فيها ضرر.

وأمّا **الجواب** فإنّه يجوز أن تكونَ لطافتُهم بمعنَى الشّفافيّة دونَ رقّة القَوام، فلا يُلائم ما يحكى عنهم من النّفوذ في المنافذ الضّيقة والظُهور في ساعة واحدة في صورٍ مختلِفَة بالصّغر والكبر ونحو ذلك.

تنبيهات:

الأولى: الملائكةُ عند الفلاسِفة عبارةٌ عن العقُول المجردّة والنّفوس الفلكيّة، وتُخصُّ باسم الكروبيين، منهُم ما لا يكونَ له علاقة مع الأجسام، ولو بالتّأثير، والقائلون منهُم أيضاً بالجنِّ والشياطين زعمُوا أنّ الجنّ جواهِرَ مجرّدة لها تَصرّف وتأثير في الأجسام العُنصريّة من غير تعلُّق للنّفوس البشريّة بأبدانِها، والشياطِين هي القوى المتخيّلة في أفرادِ الإنسان من حيث استيلاؤها على القوّة العاقلَة وصرفِها عن جانب القدس، واكتساب الكمالات العقليّة إلى اتباع الشّهوات واللّذات الحسيّة والوهميّة، ومنهم من زعمَ أنّ النّفوس البشريّة بعد مُفارقَتها عن الأبدانِ وقطعِ العِلاقة معها إن كانَت خيّرة مُطيعَة للدّواعي العقلية فهم الجنّ، وإن كانت شريرة باعثة على الشرور والقبائح معينة على الضلال والانهماك في الغواية فهم الشياطِين.

قال السّعد: وبالجملة فالقولُ بوجُود الملائكة والجنّ والشياطين ممّا انعقدَ عليه إجماعُ الآراء، ونطقَ به كلامُ الله تعالى وكلامُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وحُكي عن مُشاهَدة كثيرٍ من العُقلاء وأربابِ المكاشَفات من الأولياءِ، فلا وجْه لنفْيِها كما لا سبيلَ إلى إثباتِها بالأدلّة العقليّة، والله أعلم.

الثانية: قال السّعد: ذهبَ بعضُ المتألهينَ من الحكماء ونُسبَ إلى القدماء: إلى أنّ بينَ عالمي المحسُوس والمعقول واسِطَةً تُسمّى عالم المثل، ليس في تجرّد المجرّدات ولا في مُخالطَة

الماديّات، وفيه لكلّ موجُودٍ من المجّردات والأجسام والأعراض حتّى الحركاتِ والسّكناتِ والأوضاعِ والهيئاتِ والطُعوم والرّوائح مثالٌ قائمٌ بذاتِه مُعلّق لا في مادَة ومحل، يظهَرُ للحِسّ بمعونة مظهر كالمرآة والخَيال والماء والهواء ونحو ذلك، وقد ينتقلُ من مظهرٍ إلى مظْهَر، وقد يَبطُل كما إذا فَسدَت المرآة أو الخيال أو زَالت المقابَلة أو التخييل، وبالجملة هو عالم عظيمٌ الفسْحَة غير مُتناهٍ يحذو حُذو العالم الحسيِّ في دوامِ حركة أفلاكِه المثاليّة، وقبول عناصِره ومُركّباتِه آثار حرَكات أفلاكِه وإشْراقَات العالم العقلي، وهذا ما قال الأقْدَمون أنّ في الوجُود عالماً مِقدَاريّاً غير العالم الحسيّ، لا تَتناهى عجائبُه ولا تُحصى مُدنه، ومن جملَة تلكَ المدن جَابلقاء وجابرصاء، وهُما مدِينتان عَظيمَتان لكلٍّ منهُما ألف باب، لا يُحصى ما فيهَا من الخلائقِ، ومن هذا العالَم تكونُ الملائكَة والجنّ والشياطين والغِيلان لكونِها من قَبيل المثل أو النّفوس النّاطِقة المفَارقَة الظاهرة فيها، وبه يظهر المجرّدات في صور مختلفَة بالحُسن والقُبح واللّطافة والكثافَة وغير ذلك في استِعدَاد القابل والفَاعل، وعليه بَنوا أمر المعاد الجسمانيّ، فإنّ البدَن المثالي الذي تنصَرفُ فيه النّفس حُكمَه حُكم البدن الحسيّ في أنّ له جميع الحوَاسّ الظاهِرة والباطِنة، فيلتذ ويتألّم بالملّذات والآلام الجسمانيّة، وأيضاً تكون من المعلّقة نُورانيّة فيها نعيمُ السّعداء وظُلمانيّة فيها عذابُ الأشقياء، وكذا أمر المنامَات وكثيرٌ من الإدراكات، فإنّ جميع ما يُرى في المنامَات أو يُتخيّل في اليّقظة، بل يُشاهَد في الأمراض وعندَ غلبَة الخوف ونحو ذلك من الصّور المقْدَاريّة التي لا تحقُّق لها في عالم الحس كلّها من عالم المثل، وكذا كثيرٌ من الغَرائب وخَوارق العادات كما يُحكى عن بعضِ الأولياء: أنّه مع إقامَته ببلدَه كان من حاضِري المسجدِ الحرام أيّام الحج، وأنّه ظهَر من بعض جِدران البيت، أو خَرج من كوّة أو من بيت مَسدود الأبوابَ والكّوات، وأنّه أحضرَ بعض الأشْخاص أو الثّمار أو غير ذلك من مَسافة بعيدة جداً في زمان قَريب إلى غير ذلك.

والقائلُون بهذا العالم منهُم من يدّعي ثُبوته بالمكاشَفة والتّجارب الصّحيحة، ومنهُم من يحتجّ بأنّ ما يُشاهد من تلك الصّور الجزئيّة ليست عدَماً صَرفاً، ولا من عالم المادّيات،

وهو ظاهر، ولا من عالم العَقل لكونها ذوات مِقداريّة، ولا مُرتَسمَة في الأجزاء الدِماغيّة لامتناعِ ارتسَام الكبير في الصّغير، ولما كانت الدّعوة عالية والشّبهَة واهية لم يلتَفِت إليه المحقّقُون.

الحادي عشر: ما أسلفْناه عن القاضي في لفظِ مَلائكَة قولٌ من ستّة أقوالٍ بسَطناه في «تعليق الفرائد»، فراجِعْه.

الثاني عشر: ذكر فخرُ الدّين ما يُؤخذ منه صِحّة إطلاق الحيوان على الملائكَة وأنّهم من نورٍ، والجنّ من نار، ولفظُه في سُؤال أورَده في قولِه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ [النور: ٤٥]، أمّا الملائكَة وهم أعظمُ الحيوانات غيرُ مخلوقَة من ماء، وإنّما هم مخلوقُونَ من النّور، وأمّا الجنّ فهم مخلوقُونَ من النّار، انتهى غَرضَنا منه. وعندي أنّ مُراده بالحيوان ذو الحيّاة لا ما وضِعَ بإزائه الجسم النّامي الحسّاس؛ لأنّ الملائكة لا نَماء لأجسادِهم، كما أسلفناهُ صدَر هذا التّعليق.

الثالث عشر: يُؤخَذ من قولِه ﷺ: «البيت المعمُور في السّماء السّابعَة، يدخُله في كلّ يومٍ سبعُون ألفاً لا يَعودُون إليه حتّى تقوم السّاعة»[1]، أنّ الملائكَة أكثرُ المخلوقات كما أنهّم أشدّها وأقواها؛ إذ لا يُعرف من جميعِ العَوالم ما يتَحدّد من جِنسه في كلِّ يومٍ سبعُون ألفاً.

استطْراد: أخرج أبو الشيخ من طريق اللّيث، قال: حدّثني خالد بن سَعد قال: بلغَني أنّ إسرافيلَ مُؤذّن أهل السّموات، يسمعُ تأذينَه من في السّموات ومن في الأرض إلّا الجنّ والإنس، ثمّ يتقدّم عظيمُ الملائكَة فيُصلي بهم، قال: وبلغَنا أنّ ميكائيلَ يؤم الملائكَة بالبيتِ المعمُور.

قلت: لا يُشكِل على ما تقدّم؛ لأنّ هذا بلاغٌ فلا يحتجّ به لانقِطاعه، والله أعلم.

الرابع عشر: هل ترى الملائكَة ربّها؟

(١) أخرجه البخاري (٤: ١٠٩ برقم ٣٢٠٧)، ومسلم (١: ١٤٥ برقم ١٦٢).

هذَا وقـومٌ فَصَّلُوا إذ فَضَّلُوا   وبعضُ كُلٍّ بَعضَهُ قَد يَفضُلُ

الخامس عشر: هل تُجازَى على أعمالها؟ وربّما تسمَع قريباً ما يُنبئك عن الجواب.

ولما كان التّفضيل بينَ الملائكة والبَشر مُختَلفاً فيه، وكانَ مذهب الأشعريّ تفضِيل الأنبياء على الملائكة من غيرِ تفصيل، وتفضيلُ الملائكَة على غيرِ الأنبياءِ من البشَر من غير تفصيل، وكانَ مذهبُ المحقِّقين من الماتْريدِيّة هو التّفصيل، أشارَ إليه على طريقِ التّخلُّص وهو الخروجُ من غَرضٍ إلى آخر يُناسِبه.

فقال: (**هذا**) مبتدأ حُذف خبره، أو خبر مُبتدأ محذوف عائدٌ على الحكم المتقدّم، أي: هذا الحكم كما قَد عُلِم، أو الحكم المعتمد هذا المتقدّم، وأمّا الاقتضاب فهو الخروج من غَرضٍ إلى آخر يُناسبه، نحو: ﴿ هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴾ [ص: ٥٥]، وفائدَتُه مزيدُ تقرير الحكم وتقويتُه في ذهنِ السّامع.

(و) للاسْتئناف مثل: ﴿وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ [الحج: ٥]، لا للعَطفِ كما لا يخفَى (**قوم**) من محقِّقي الحنفيّة كالصفّار والنّسفي (**فصّلوا**) بالصّاد المهمَلة (**إذ فضّلوا**) بالضّاد المعجمة، أي: وقت تعرُضُهم للخَوض في التفضيل بينَ الفَريقَين، فقالوا: رسُل البَشر كمُوسى أفضلُ من رسل الملائكة كجبريل، ورُسل الملائكة كإسْرافيل أفضل من عامّة البشر وهم غير الأنبياء كأبي بكرٍ، وعامّة البشر كعُمر أفضل من عامّة الملائكَة وهم غيرُ الرّسل منهُم كحَملَة العرش.

محتجّين على تفضيلِ رُسل الملائكة على عامّة البَشر، وعامّة البشر على عامة الملائكة بالوجوه التي سبقَ بيانُها، وكلام العز بن عبد السّلام ظاهر في التّفضيلِ بين الفَريقَين، حيث قال: التّفضيل يقعُ بالمعارَف والأحوال والطّاعات، وبكثرَة إحسَان الخالق للمخلوق وإنْ لم يكُن ممّن تقدّم، وقد أحسَن الله تعالى للنَبيّين والمرسَلين وأفاضِل المؤمنينَ بالمعارفِ والأحوالِ والطّاعات ونعيمِ الجِنان ورِضَا الرحمن والنّظر إليه مع تَسليمِه وكلامِه وتَبشيره بتأييد الرّضوان، ولم يثبُت للمَلائكة مثل ذلك، ولا شكّ أنّ أجسامَهَم أشرفُ من أجسام البشر.

وأمّا أرواحُهم فإنْ كانَت أعرف بالله وأجمل أحوالاً من أحوالِ البشر فهم أفضلُ من البشر، وإن استَوت الأرواحُ في ذلك فقدْ فضَلت الملائكَة بالأجساد؛ لأنّها من نُور والبشر من لحم ودم، وفضلهم البَشر بما ذَكرنا، وإنْ فضلهم البَشر في الأحوالِ والمعارِف والطّاعات كانُوا أفضل منهُم، وللبَشر طاعات لم تَثبُت للمَلائكة كالجِهاد والصّبر على المحنِ ومُجاهَدة الهوى والأمرُ بالمعروف والنّهي عن المنكرِ وتحمّل مشاقّ العبادات لله، وأنّهم يرون ربَّهم ويُسلّم عليهم ولم يثبت مثل هذه الأمور للمـلائكة، وإن كانـوا يُسبّحون اللّيل والنّهار لا يفترَون، فرُبّ عمل قليل أفضل من تَسبيح كثير، وكم من نائم أفضل من قائم، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧]، أي: خيرُ الخليقَة والملائكَة من الخليقة. لا يقال: الملائكةُ من الذين آمنوا وعَملُوا الصّالحات؛ لأنّ هذا اللّفظ مخصوصٌ في عُرف الشّرعِ بمن آمنَ من البَشر.

فإن قيل: لعلّ الملائكَة يَرون ربّهم.

قلنا: مُنع منه عمُوم قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ أخرجَ عن عُمومِه المؤمنون، فبقِيَ على عمُومِه في الملائكةِ الأبرار، والله أعلم. وفيه تصريحٌ بجوابِ المبحَث الرّابع عشَر السّابق الوعَد به.

وجزمَ البدر الزّركشي بطَريقِ الأشعريّ قائلاً: من أحسنِ الأدلّة عليه قوله تعالى بعدَ ذكرِ جماعة من الأنبياء: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٨٦]، والملائكَة من العالمين فدلّ على أنّهم أفضل منهُم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۞ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ﴾ وأرادَ بنَي آدم لا الملائكَة، بل هُم خَدم أهل الجنّة، ثمّ ذكر كلام العزّ السابق وأقرّه، ثم قال: ولأنّه بهم قامَت الحجّة لله على خلقِه بخِلافِ الملائكة حتّى قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩]؛ ولأنّ آدم أبا البَشر سجدَت له الملائكَة والمسجود له أفضلُ من السّاجد، ثمّ في الأنبياءِ من هو أفضل من آدم؛ ولأنّ النّاس في الموقِف إنّما يستَشِفعون بالأنبياءِ لا بالملائكة، انتهى. وفيه التّصريحُ بجوابِ المبحث الخامس عشر السابق الوعد به أيضاً.

تنبيه:

المشهور بينَ القَوم في نقلِ بيان القَول بالتّفصيل ما سبق، وقال السّراج البلقيني في «منهج الأصلين»: والمختارُ عندَ الحنفيّة أنّ خواصّ البشَر وهُم المرسَلون أفضلُ من جُملَة الملائكة، والملائكة الخواصّ أفضلُ من الأنبياءِ غير المرسَلين، والأنبياءُ غيرُ المرسَلين أفضل من غير الخواصّ من الملائكَة، ومنهُم من وقفَ في التّفضيل بينَ صالحي البَشر والملائكة، انتهى. فلعلّ لهم طَريقَين في التّفضيل كما يُشعِر به قوله: والمختار. ولما احتمَل الأمرُ عند النّاظم أبهَم بيانه.

تتمّة:

قال أبو المظفر السّمعاني: اتَّفقُوا على أنّ العُصاة من المؤمنينَ دونَ الأنبياءِ والملائكة، فأمّا المطِيعُون فاختلفُوا في المفاضلَة بينهُم وبينَ الملائكة على قولين، انتهى.

ولما حكى ابن يُونس القَولين اللّذين أشارَ إليهما، قال: والأكثرونَ منّا على أنّ المؤمن الطَّائع أفضل من الملائكة، وبالجملَة ممّن جزمَ به أيضاً السّراج البلقيني في «منهج الأصلين» قائلاً: وأمّا الصّالحونَ من البشَر من غيرِ الأنبياءِ فأكثرُ العلماء على تفضيلِ الملائكَة عليهم. وعندَنا أنّ من كانَ منهُم تقيّاً نقيّا مُوقِناً للموت على ذلك، فقد يُفضّل على الملائكةِ باعتبار المشّاق في عبادَتِه، مع ما فيه من الدّواعي إلى الشّهوةِ وغيرها، لا سِيما من كانَ خليفَة لسيّد الأوّلين والآخرين، انتهى. وفيه عكسٌ لنقل المالكي قبله، إلّا أنْ يُريد المالكي بقولِه: منّا أهل السنّة، ويريدُ السّراج الأشاعرة.

قلت: وهو جري منهُما على طريقِ الحنفيّة وبعض الأشاعِرة كما يُعلَم ممّا مرّ، نعم كلام السّمعانيّ تحريرُ محلّ الخلاف.

فإن قلت: كيفَ يذهبُ ذاهبٌ إلى تفضيلِ غير الأنبياء من البشَر وهو غير مَعصُوم على بعض الملائكة وهو معصُوم؟

قلت: قال السّراج البلقيني: ليس الكلامُ في التّفضيل من حيثُ العِصمَةُ وعدَمُها، وإنّما الكلام فيه من حيثُ المشّقة الحاصِلَة للعابدِ من البشَر، ومع ذلكَ فلا يكونُ وليٌّ أفضلَ من نبيّ، انتهى. ومرادُه ما مرّ منْ أنّ الكلامَ إنّما هو في الأفضليّة بمعنَى أكثرية الثّواب على العبادَة، لكنّه عبّر بالمشّقة؛ لتَبعيّة أكثر الثّواب لها غالباً أخذاً من قولِه عليه الصّلاة والسّلام: «أفضلُ الأعمال إلى الله أخْيرها وإنْ قلّ»[1]، فتدّبر.

ولما ذَكر أنّ الأنبياءَ أفضل من الملائكَة، وأنّ الملائكة يلونَهم في الفضل، نبّه على أنّ بعضَ الأنبياء غير نبيّنا محمد ﷺ يَفضل بعضُهم أيضاً، وعلى أنّ بعض الملائكة يفضل بعضهم أيضاً باتّفاقٍ من غير خِلاف بقوله: **(وبعض كل)** بالرّفع على الابتداء، أي: وبعضُ كلٍّ من الأنبياءِ والملائكَة **(بعضَه)** بالنّصب على أنه مفعول للمُضارع المذكور بعد «قد» التّحقِيقية الدّاخلَة لهذا الغّرض مع إصلاحِ النّظم، على ما ذهب إليه جماعة محقّقُون من أهل العربيّة من صِحَّة دُخولها على المضارعِ من قولِه: **(قد يفضل)** والجملة خبرُ المبتدأ، أو الرّابط لها به فاعُل يفضل، وأفردَ الضّمير المضاف إليه «بعض»، وإن رَجع لفَريقَي الأنبياء والملائكة لتأويلِه بالمذكور والمتقدّم.

والمعنى أنّ ممّا يجبُ اعتقادُه أنّ بعض الأنبياء كأولي العَزم منهم، وبعض أولي العزم منهُم كإبراهيم يَفضُل البعض الآخَر قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وأنّ بعض الملائكة كالرّسل منهُم، وبعض الرّسل منهُم كجبريلَ يَفضُل البعض الآخَر، قال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا ﴾ [الحج: ٧٥]، وتقدّم أنّ جبريلَ وميكائيلَ وإسرافيلَ وعزرائيلَ رُؤساء الملائكة، وتقدّم أنّ المختار الوقف فيما بينّ إسرافيل وجبريل، وبالجملة فمحمّد ﷺ أفضل المخلوقات على الإطِلاق، وتقدّم الخلاف فيمَن يليه من أولي العَزم، ثمّ

(١) أخرجه البخاري (٨: ٩٨ برقم ٦٤٦٤)، ومسلم (١: ٥٤١ برقم ٧٨٣)، بلفظ: «أحب الأعمال إلى الله تعالى أدومها، وإن قل».

بقية أولي العزم، ثم بقيّة الرّسل ثمّ الأنبياء غير الرّسل، ثمّ هم فيما بينَهم مُتفاضِلون أيضاً كما يُعلم من الآية السّابقة، ثمّ أرأس رُسل الملائكَة ثمّ من يَليهم منهُم، ثمّ بقيّة رُسلهم، ثمّ بقيّتهم غير الرّسل، ثمّ هم مُتفاضِلون أيضاً فيما بينهُم، وهذا التّفضيل هو الباعثُ لنا على الإشارة إليه فيما سَبق بقولنا: من حيث الجملة.

تتمة:

الواجبُ اعتقادُ الأفضليّة والمفضوليّة تفصيلاً فيمَن علم تفصيلاً بقاطِع، أو ظنّي قويّ، وإنْ لم يُفد اليقين، وما يُقال إنّه لا عبرةَ بالظّنيات في باب الاعتِقادَات فإنْ أُريدَ أنّه لا يحصلُ منه الاعتقاد الجازم، ولا يصحّ به الحكُم القَطعيّ فلا نِزاع في قُبوله، لكنَّه ليس ذاك المدّعى، وإنْ أُريدَ أنّه لا يحصلُ الظنّ فهو ظاهرُ البُطلان، وإجمالاً فيمن عَلِم إجمالاً ويمتَنع الهجوم على التّعيين فيما لم يردْ فيه من التدقيق بيان، ولو ظنياً فيما يُكتفَى فيه بالظّنيات كهذه المباحث، والله أعلم.

تنبيه:

أبهمَ الناظمُ في الفاضل، لم يذكر منه إلّا محمداً ﷺ فيما مرّ، وفي المفضول أيضاً لينطبق كلامه على كلّ ممن عُلمَ تفصيلاً، وممن عُلمَ إجمالاً، فليتأمّل.

* * *

* [معنى المعجزةِ وخرْقِ العادَة]:

ولما كان خرقُ العادة وهي: تكرّرُ الشيءِ دائماً كسَلبِ النُّطقِ عن الجماد، أو غالباً كطلوع الشمس كلّ يوم من مشرقها، وغروبها في مغربها بأن يخرج الحكم على خلافها، كوجود النطقِ ولا حياة، كتسبيح الحصى في كفِّه عليه الصلاة والسلام، وكطلوع الشمس من مغربها في بعض ما يستقبل من الأيام؛ جائزاً عقلاً وواجباً شرعاً، كما ثبت في معجزات الأنبياء الكرام، وكان الإيمان بذلك واجباً على المكلفين من الآنام، أشار إلى ذلك قصداً للإعلام، وتقريباً للأفهام، فقال: (بـ) جنس (**المعجزات**) جمع معجزة، مأخوذة من العجز المقابل للقدرة، وحقيقة الإعجاز: إثبات العجز لكن استعير هنا لإظهاره، ثمّ حوّل الإسناد أيضاً عن الباري تعالى، إذ حقّ الكائنات أن تضاف وتنسب إليه؛ لأنه المؤثّر الحقيقيّ، وأسندَ مجازاً إلى ما هو سبب المعجز أعني الخارق، ثمَّ جعل المعجزَ علماً جنسيّاً عليه واسْماً له، وحينئذٍ فـ (**التاء**) في المعجزة على هذا للنقل من الوصفية إلى الاسمية، كما قالوا في الحقيقة.

وقيل: إنَّ التاء فيها للمبالغة، كما في علّامة ونسّابة وصفين لمذكّر، وذكر إمام الحرمين بناءً على رأي الأشعريّ أن هاهنا تجوّزاً آخر هو استعمال العجز في عدم القدرة، كالجهل في عدم العلم، وهو في الحقيقة ضدّ القدرة، فقياسه: أن لا يتعلق إلا بالموجود وبما يقدر عليه؛ حتى يكون إطلاق العجز على الزَّمِن إنما هو باعتبار عجزه عن القعود، بمعنى أنه وُجِدَ منه اضْطراراً لا اخْتياراً، لا باعتبار عدم قدرته على القيام، وحينئذٍ فلو تحقّق العجزُ عن المعارضة لوجب أن تكونَ المعارضة الاضْطرارية موجودٌ وهو باطل.

وحاصله: أنّ الخارقَ الآتي به إن لم يكنْ من جنسٍ مقدور البشر فلا يصحُّ إطلاقُ العجز حقيقة على عدم فعل ما ليس بمقدور، وإنْ كان من جنس مقدورهم فالعجز عند الأشعريّ يقـارب المعجوز عنه، والمعارضةُ منتفية، فلا يصحّ ثبوت عجز متعلّق بها،

فقد تسومح وأُطلقَ العجزُ على انتفاء القدرة، كما يتسامح في الجهل ويُطلق على انتفاء العلم. قالَ الإمامُ فخرُ الدّين الرّازي: المعجزةُ في العرف أمرٌ خارقٌ للعادة، مقرونٌ بالتّحدي مع عدمِ المعارضة.

قال سعدُ الدِّين: إنما قال: (أمر) ليتناول الفعل كانفجار الماء من بين الأصابع وعدمه، كعدمِ إحراقِ النَّار، ومن اقتصرَ على الفعل جعلَ المعجِز هاهنا كونَ النّار بَرْداً وسلاماً. أو بقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق، واحترز بقيد المقارنة للتحدي عن كرامات الأولياء، والعلامات الإرهاصية التي تتقدم بعثة الأنبياء، وعن أن يتخذ الكاذب معجزة من مضى من الأنبياء، أو ما تقدم له في السنين الماضية حجَّة لنفسه، وبقيد عدم المعارضة عن السِّحر والشَّعوذة.

واعترض على هذا التعريف بأمورٍ:

الأوّل: أنه لا بدّ من قيد الظهور على يد المدَّعي، ومن جهته احترازاً عن أن يتخذَ الكاذب معجزة غيره المقارنة لدعواه معجزة له، فقد صرّحوا بأنه لا عبرة بذلك، ولا بد من قيد الموافقة للدعوى احترازاً عما إذا قال: معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بأنه مفترٍ كذاب، ولهذا قال الشيخ أبو الحسن: هي فعل من الله تعالى، أو قائم مقام الفعل يقصد بمثله التصديق. وقال بعض الأصحاب: هي أمر قصد به إظهار صدق من ادّعى الرّسالة.

والثاني: أنّ القومَ عدّوا من المعجزاتِ ما هو متقدِّمٌ غيرُ مقرونٍ بالتّحدّي، ولا مقصود به إظهار الصّدق؛ لعدم الدّعوى كإظلال الغمام، وتسليمِ الحجر والمدر، ونحو ذلك.

والثالث: أنّ المعجزةَ قد تتأخر عن التّحدي، كما إذا قال: معجزتي ما يظهر مني يوم كذا، فظهرت. وأجيب عن الأول: بأن ذكر مقارنة التّحدي مُشعرٌ بأنّ الخارقَ من جهة المتحدّي، كما هو مشعرٌ بأنّ ذلكَ الخارق مصدِّق له، وإلا فلا فائدةَ له في مقارنته تحدّيه، إمّا بناءً على أنَّ التّحدّي هو دعوى الرِّسالة كما هو الأصحُّ، فظاهر. وإما بناءً على مقابله، وهو أنَّ التحدي طلبُ المعارضة فيما جعله شاهداً لدعواه وتعجيزاً للغير عن الإتيان بمثل

ما أبداه على ما يشعر قولهم: تحديت فلاناً إذا باريته الفعل ونازعته الغلبةَ، وتحديته القراءة أيُّنا أَقرأُ، فلا شكّ أنّ بالتّحدي يحصل ربط الدعوى بالمعجزة، حتى لو ظهرت آية من شخص وهو ساكت لم تك معجزة، وكذا لو ادَّعى الرسالة وظهرت الآية من غير إشعارٍ منه بالتّحدّي.

قلت: قال بعضهم: قوله: فظهر أن قيد التحدي لا بد منه، لكنه لا يشترط عند كل معجزة؛ لأن أكثر معجزاته عليه الصلاة والسلام صدرت من غير تحد، بل قيل: إنه لم يتحدّ بغير القرآن، وتمنى الموت، وإن الشرط وقوعها ممن سبق منه دعوى التحدي، انتهى. وهو حسن لا بدَّ منه.

وعن الثاني: بأن عدَّ الإرهاصات من جملةِ المعجزات إنّما هو على سبيل التجوّز بالتغليبِ والتشبيه، وسنتعرض لاستيفاء الخوارق إن شاء الله تعالى.

وعن الثالث: بأنّ المتأخِّـرَ إن كانَ تأخّرهُ بزمانٍ متطاوِل، بحيث لا يعدّ مثله في العرفِ مقارناً، فالمعجزة عند من شرطَ مقارنة الخارق للدَّعوى نفي الإخبارِ عن حصول ذلك الخلاف، ولا شكّ في مقارنة ذلك الإخبار للدعوى، فإنه إخبار بالغيب، غايته: أن العلمَ بإعجازه تراخى إلى وقت وقوع ذلك الخارق، أما من جعلَ ذلكَ الخارق المتراخي معجزة فهو لا يَشترطُ المقارنة.

* [شروطٌ سبعةٌ لتحقُّقِ مسمَّى المعجزَةِ]:

والحاصل: أنَّ المحققين على أنه يُشترط في مسمّى المعجزة سبعةُ أمورٍ، **أوّلها**: أن يكونَ فعلاً لله تعالى، أو ما يقوم مقامَهُ منَ التَّركِ ليتصور كونهُ تصديقاً منه تعالى.

وثانيها: أن يكونَ خارقاً للعادة، إذ لا إعجازَ دونه.

وثالثها: أن يكونَ ظهوره على يد مدّعي النبوّة؛ ليعلمَ أنه تصديق له.

ورابعها: أن يكونَ مقارناً للدّعوى حقيقة أو حكماً، إذ لا شهادة قبل الدعوى، قال

بعضهم: ولو بلحظة، والمتأخّرُ عنها قد علمتَ حاله، نعم وقعَ لبعض المتأخرين هنا أنّ التأخُّرَ بزمانٍ متطاول آية الكذب، ولبعضهم: الظاهرُ أنه كرامة، والجمعُ ممكن بحمل كلام البعض الأولِ على أوّلِ الحال، وحمل كلام البعض الثاني على ثاني الحال.

قلت: والكلامُ ينبغي حملهُ من أصلهِ على متأخِّرٍ لم ينصَّ مدَّعي الرِّسالة على توقيته بزمنٍ متأخِّرٍ، كما يُعلم مما يأتي.

وخامسها: أن يكونَ موافقاً للدعوى، إذ المخالف لا يعدّ تصديقاً، كفتق الجبل بعد دعوى مدَّعي الرسالة فلق البحر إن وقعَ منهُ تعيين ما ادّعى أنه معجزته لما يأتي.

وسادسها: أن لا يكون مكذباً له إن كان ممّا يعتبر تكذيبه كقوله: معجزتي نطقُ هذا الجماد، فنطقَ بأنه مفتر كذّاب، فإنه يدلُّ على كذبه، بخلاف ما لو قال: معجزتي نطق هذا الإنسان الميِّت أو إحياؤه، فنطق بأنه مفترٍ كذّاب، فإنه لا يدلُّ على كذبه؛ لأنَّ المعجزة إنّما هي نطقه أو إحياؤه، وبعد ذلك هو مكلّف مختار، ربما اختار الكفرَ على الإيمان.

وسابعها: أن تتعذَّرَ معارضتهُ إلا من نبيٍّ، فإنّ ذلك هو حقيقةُ الإعجاز بطريقِ جري العادة، وقد انطبقَ عليها قولُ السّعد في شرح عقائد النسفي: هي أمر يظهرُ بخلافِ العادة على يد مدّعي النبوّة عند تحدّي المنكرين، على وجهٍ يعجزُ المنكرين عن الإتيانِ بمثله، كما بيّنهُ بعضُ المحققين.

* [تنبيهاتٌ أخرُ في ما يشترط في مسمَّى المعجزةِ]:

وهاهنا **تنبيهات**:

الأول: صرّحَ القومُ بأنه لا يشترط أن يقولَ مدعي النبوة: آيةُ صدقي كذا وكذا مُعيّناً للخارق، بل لو قال: أنا آتي بخارقٍ لا يقدرُ غيري على الإتيان بمثلهِ كفى. **قلت**: كذا قالهُ بعضُ المتأخِّرين، والصواب أيضاً: أنه لا يشترطُ أن يقول: ولا يقدرُ أحد أو غيري، أو ولا يأتي أحد بمثلها، كما في «شرح المقاصد».

الثاني: جوّزَ القومُ ظهورَ الخارقِ على يد المتألِّهِ لقيام الأدلة القطعية على كذبه في دعوى الألوهية، كتحيزه وتحركه وسكونه، وربما كانَ أعور كالدّجال، ولم يجوّزوا ظهوره على يد المتنبِّئ، وإلا لعسُرَ التمييزُ بينه وبين النبيّ الصادق.

الثالث: لو وقّتَ النبيُّ الخارقَ بزمانٍ يأتي صحَّ، غيرَ أنه لا يصحّ منه تكليفُ الناسِ بالتزامِ شرع ناجزاً قبل حصوله؛ لانتفاء الدّالِ على صدقه والعلم به، لكن لو بيّنَ الأحكامَ وعلّق التزامها بوقوع ذلك الأمر صحَّ عند الإمام، ولم يصحَّ عند القاضي.

الرابع: المرادُ بعدم المعارضة: أن لا يظهرَ مثلُ ذلك الخارقِ ممن ليس بنبيٍّ على ما رمزنا إليها فيما مرَّ، وأما من نبيٍّ آخرَ فلا امتناع.

الخامس: زادَ بعضُهم في تفسير المعجزة قيداً آخر، وهو: أن تكونَ واقعةً في زمانِ التّكليف، وقبل نقضِ العادات؛ لأنَّ ما يقع في الآخرة من الخوارق ليس بمعجزة لو فرضَ ادِّعاؤه كذلك، ولأنَّ ما ظهرَ عند ظهور اشتراط الساعة وانتهاء التكليف لا يشهدُ لصدقِ الدّعوى؛ لكونه في زمان نقضِ العادات وتغيير الرّسوم.

السّادس: قالَ بعضُ المحقِّقين: لا حاجةَ إلى اعتبار القوم في المعجزة أنْ تكونَ خارقة للعادة، بل المدارُ على حصولِ العلمِ بإعجازها، وذلكَ مستفادٌ من حصول العلم بصدق الآتي بها، ولذا لم ينصَّ صاحبُ «المواقف» على اعتبارِه.

قلت: من اتَّصفَ وأحسنَ التّأملَ لم يتشكَّكْ في أنّ مدارَ حصولِ العلم بصدْقِ مدَّعي النبوَّة وجوداً وعدَماً على كون الآتي به خارِقاً للعادة، وحينئذٍ فلا وجه لهذا البحث الذي أشار إليه هذا المحقِّقُ.

السّابع: قد عُلمَ من تعريفِ السّعدِ السابق، ـ وبه تشهدُ ظواهرُ كلامهم وتلويحاته ـ صحة صدورها على يد نبيٍّ غير رسول، وصرّحَ بذلكَ بعض من حشّاه، ووقعَ له في صدر الشرح المذكور ما يشعرُ بقصرِ صدورها على يد الرسول، حيث قال: والمعجزةُ أمرٌ خارقٌ للعادة، قصدَ به إظهارَ صدقِ من ادّعى أنه رسول من عند الله، وتوقّفَ بعضُ المحققين

ممّن حشّاه في ذلك، حيث قال: وأمّا اعتبار الرَّسولِ في تعريف المعجزة فإنه صحَّ ثبوت المعجزة لغير الرَّسول من الأنبياء، فبناء على أنَّ المقصود تعريفُ معجزة خاصَّة هي معجزة نبيّنا عليه الصلاة والسلام ليتمسَّك بأقواله، ولهذا قال: خبر الرسول دون خبر النبي، انتهى. وما وقفت لأحدٍ فيه على كلامٍ شاف اعتمده، غير أنّ المأخوذَ من كلامهم ما علمتَ، وبه صرّحَ ابنُ كمال باشا في بعضِ رسائله، ولم يعزهُ لأحد، ثم رأيت في مباحث المعجزة من «شرح الكبرى» للعارف السنوسي التّصريح بوقوع المعجزة للأنبياء غير الرسل، لكن لم يعزه لأحد.

* [المعجزة ليست اكتساباً من النبيّ]:

الثامن: حكى بعض من شرح «الإرشاد» عن إمام الحرمين تعيين كونِ المعجزة ليست من مكتسبات العباد وما يتعلق به قدرهم، كإحياء الموتى وإكثار الطعام وانقياد الشَّجر، وتسليم الحجر، وخالفه غيره، فأجاز كون تلاوته ﷺ القرآن معجزةً، وكذا المشيُ على الماء، والتَّحليقُ في جوِّ السَّمـاء إذا وقع التحدّي بهما، إذ تلك الحركات فعلٌ لله تعالى، وهي أيضاً مقدورةٌ للعباد ومكتسبة له، بمعنى أن القدرة الحادثة تتعلق بها لا على سبيل التأثير.

وعلى مذهب الإمام: لا تكون معجزة إلا من حيث فعلَها الباري، لا من حيث كونها مكتسبة، نعم إقدار الله العبد عليها معجزة، كما مال إليه الإمام نفسه، واعترضه الثاني: بأنه لو وقع التحدي بنفس تلك الحركات الخارقة للعادة فوقعت كذلك لزمه أن لا تكون معجزة؛ لكونها مكتسبة، وأن لا يكون الإقدار عليها أيضاً معجزة؛ لكونه لم يقع به التّحدي مع صدقِ حدِّ المعجزة على هذه الصورة، وشرطُ كونِ الخارقِ معجزةً أن يكونَ مسبوقاً بدعواه كذلك، نعم لو وقع التّحدي بالإقدار عليها لكان معجزة، واستظهر بعض المتأخرين مذهب الإمام.

قلت: والإلزام غير متوجّه، إذ يتعينُ على مذهبِ الإمام زيادة قيد انتفاء المكسوبية في تعريف المعجزة، لكنه خلاف ظواهر كلامهم، والحقّ عندي الثاني، كما لا يخفى على من تأمّل ما قدمناه، وتتبع كلام من اتبعناه.

التاسع: من اشتراطهم في المعجزة تعذر المعارضة بطل قول البراهمة قد استقرَّ في أسرار الموجودات عجائب، حتى إن من لم يعرف حكمَ حجرِ المغناطيس في جذبِ الحديد فرآهُ تعجبَ منه في بادئ الأمر، وقضى بأنه مما يخالف العادات، فلعلَّ مدّعي النبوّة كاذب، وظهور الخارق على يده لعلّه لعلمٍ عثرَ عليه من أسرار الموجودات، وإيضاح البطلان أنّا إنما نستدل بالخارق إذا علمنا أنه من قبيل المعجزات: كإحياء الموتى، وقلب العصى ثعباناً، وإبراء الأكمه والأبرص من غير معاناة، وذلك مما تقطع قرائن الأحوال بأنه ليس مما يدخل تحت الحيل والخيال.

العاشر: قد عُلمَ مما مرّ أنه لا يشترط تعيين المعجزة، وأنه لو قال: آيةُ صدقي وقوع خارق الساعة كفى، حيث حصلَ خارق وادّعاه، لكن قال القوم: فإن ادّعيت معجزة معيّنة فشرطُ المعارض مماثلته لها، وإن ادُّعيتْ غير معيّنة فقال السيف الآمدي: اشترطَ أكثرُ أصحابنا في المعارض المماثلة، والذي اختاره القاضي أنَّ المماثلة غير مشترطة، وهو الحقّ.

الحادي عشر: اختلفَ الناسُ في صِحَّةِ تأخّر معجزة الرسول إلى موته، حيث نصَّ على ذلك. وللأشعري القولان، واختار الثاني الباقلاني والمعتزلة، وإن اختلف المدرك، فقال المعتزلة بناءً على التحسين والتقبيح العقليّين: لو تأخَّرت حجَّته إلى بعد وفاته لكانَ في حال حياته غير واجب التوقير والتعظيم والوفاء بالحرمة، ورعاية حقِّ النبوَّة والرِّسالة، وذلك منعٌ للخلقِ من الرُّتب السنيّة والمقامات العليَّة، وذلك لا يحسنُ ممن وجب كونه لطيفاً داعياً لصلاح البريَّة.

وجوابهم: أنه قد تقدّمَ هدمُ هذا الأساس الفاسد، وتزييف هذا الرأي الكاسد، على أنه يقال لهم: لم لا يجوز أنْ يكون في ذلك صلاحُ بعض العباد، لما قد يعلمه الله في طائفة منهم

من الحسدِ والعنادِ، فإذا ماتَ الحاسدُ وانحسرت مادَّة المعاندِ تلقّى من بقي ذلك بالقبول، وهو اللّاحق إلى ما تلقوه في ميادين الوصول.

وقال القاضي: الرِّسالة مرجعها إلى تعلق الخطاب بالرَّسول، وذلك ممتنعٌ بعد الموت، فكيف تكون الآية لا تتحقَّق إلا في وقت امتناع ما هي آية عليه؟ وأيضاً القول بذلك يؤدّي إلى إبطال الكرامة، إذ ما من كرامة إلا ويجوز على هذا أنْ تكونَ معجزةً لنبيٍّ تأخرت إلى بعد موته. وأيضاً تأخير ما يدلُّ على الرِّسالة إلى الوفاة تضيع معه فائدة البعثة: وهي العلم بأحكام الله تعالى لعدم وجود الباعث لهم عادة على حفظ ذلك عنه.

وأجيب: أمّا عن الأول: فبأنه يثبتُ بعدَ موته أنه كانَ مخاطباً بتبليغ ما بلغه، ولا يضرُّ امتناع تعلّق الخطاب عند وجود الآية، فإنها تدلُّ على صحَّة ما سبق من دعواه، وقد جوّزنا تأخير الآية إلى زمن مضروب في حال الحياة، فيجب أن يجوز تأخيرها إلى أجلٍ مضروب بعد الوفاة، ويتبين بذلك صدقه في سابق دعواه.

وأما عن الثاني: فبأنّ غايته بطلان كون الكرامة دليلاً قطعياً على ولاية من ظهرت على يده لتطرُّق هذا الاحتمال إليها، ولا ريبَ أنا قائلون بموجبه، فإنَّ دلالة الكرامة على الولاية ليست قطعيةً، ولو أمنا فيها من هذا الاحتمال الذي ذكر لاحتمال كونها استدراجاً، وكون من ظهرت على يده من أهل عبادة الله تعالى، وممن سبقَ له القضاء بأنه حتم عليه بالشقاء، ولهذا كان الأوّلون من السّادة الصوفية لا يثقون بها، بل لا يزدادون معها إلا خوفاً.

وأمّا عن الثالث: فبأنّ قصاراه استبعادُ وجودِ الحفظ منهم لشيوعِه، وذلك لا يصلُح أن يكون دليلاً على عدمِ الجواز، على أنّه يُمكن تدوينه على وجهٍ يتأتّى معه حفظه بعد موته، هذا إنْ سلّمنا امتناع تكليفِ ما لا يُطاق، وأنّا إن قلنا بجوازِه فالأمر في ذلك بلغَ غاية الوضوح، وقلنا صدَرَ المبحث حيث نصّ الرسول على ذلك؛ لأنّه إن لم ينص عليه لا يجوز تأخرّها؛ لما أنّ التّحدي شرط فيها، وهو منقطع بالموت بخلافِ الكرامَة؛ لعدم شرطيّة فيها، بل قد لا يكون الولي عالماً بنفسِه بالمرّة، وممّن نبّه عليه العلامة خليل المالكي في بعض تعاليقِه، وكما صرّح به القشيري وغيرهما.

الثاني عشر: عُلم من الإخبار بوقوع المعجزات إمكانها ـ كما أشرنا إليه ـ، وهو ضروري، وبعض من أنكرَ النبوّة اقترح فيه بما هو من طنين ذُباب أو نباح كلاب، فقال: تجويزُ خَوارق العادات سَفسَطة؛ إذ لو جازت لجاز أن ينقلبَ الجبلُ ذهباً والبحرُ دماً، والمدّعي للنبوّة شخصاً آخر غير من عليه ظهرت المعجزة، إلى غير ذلك من المحالات التي لا يتصوّر مثلها إلّا في الخيالات، وعلى تقدير تسليم ثُبوتها لا تثبت على الغائبين؛ لأنّ أقوى طرق نقلها التواتر، وهو لا يُفيد اليقين؛ لأن جواز الكذب على كلِّ واحدٍ يُوجب جوازه على المجموع؛ لكونِه نفس الآحاد، ولأنّه لو أفادَه لأفاده خبر الواحد؛ لأنّ كلّ طبقة تفرض عدد التّواتر، فعند فرضِ نقصان واحد منه إن بقِيَت مفيدة لليّقين وهكذا إلى الواحد فظاهر، وإن لم يبقَ كان المفيد هو ذلك الواحد الزّائد الذي فُرض نقصانه؛ ولأنه غير مضبوط بعدَد، بل ضابطُه حصولُ اليقين، فإثباتُ اليقين به يكون دَوراً.

وأجيب عن الأول: بأنّ المراد بخوارق العادات أمور مُمكِنة في نفسها مُمتَنعة بحسب العادة، بمعنى أنّها لم تَجر العادة بوقوعها كانقلاب العَصا حيّة، ولا شكّ أن إمكانها حينئذٍ ضروري، وإبداعها ليس أبعد من خلقِ الأرض والسّماء وما بينهما، والجزم بعدم وقوع بعضِها كانقلابِ الجبل والبحر وهذا الشخص وأمثال ذلك، لا يُنافي الإمكان الّذاتي، على ما تقرّر في موضعِه.

وعن الثاني: بأنّه رُبما يكون مع الاجتماع ما لا يكونُ مع الانفراد، كقوة الحبل المؤلَّف من الشعرات، على أنّ المتواتِرات أحد أقسَام الضّروريّات، فالقدح فيها بما ذُكر لا يستحقّ الجواب.

ثمّ ذكرَ مُتعلّق الجار والمجرور بقوله: **(أُيّدوا)** أي: أثبت الله نبوّتهم، بناءً على أنّ الضمير للأنبياء الصادق بهم الرّسل السابق ذكرهم، وهو الحقُّ ـ لما مرّ ـ، وحذفَ الفاعِل للعلم به، أو رسالتهم بناءً على الظاهر؛ إذ المذكور فيما سبَق صَريحاً إنّما هو الرُّسل، يعني أنّ مما يجب اعتقادُه أنّ الله تعالى صدّق أنبياءه ورسله كما يشْمله الضمير على الأول، أو رُسله

فقط على الثاني، بإظهار خَوارق العادَات المطابقة لدَعواهُم فيما ادّعوه المعجزة لكلّ أحد من غير الأنبياءِ عن مُعارضَتها والإتيان بمثلها، وذلك لأنّه لولا التّأييد بالمعجزة لما وجبَ قبول أقْوالهم، ولما بان الصّادق في دعوّة النبوّة والرّسالة من الكاذب، وعند ظهور المعجزة يحصُل الجزم بصدقِ من ظَهرت على يده.

فإن قلت: قد قدّمت أنّ إمام الحرمين يقول: لا طريق إلى إثبات النبوّة إلّا المعجزة، وتقدّم أن الحقّ إثباتها بخلقِ علمٍ ضروري في القلبِ بصدقِ مُدعيها، والتّعليل هنا مبنيٌّ على الأول لا الثاني.

قلت: ممنوع؛ لجوازِ أن يكونَ المراد لما وجَبَ على كلِّ أحدٍ قبول أقوالهم، ولما بان لكلّ أحد الصادق في دَعوى النبوّة والرّسالة من الكاذب، فليتأمّل.

ثمّ اعلم أمدّنا الله وإياك بالتوفيق، وسلَك بنا وبك جادة الصّواب والتحقيق، أنّ أئمة الدين وهُداة المسلمين اختلفوا في وجهِ دلالة المعْجِزة على صدقِ الرّسول، فذهب جمعٌ منهم القاضي واختاره السعد إلى أنّ دلالتها على ذلك عاديّة، كدلالَة قرائن الأحوال على خجل الخجل ووجل الوجل، فتتنزل دلالَتها على الصّدق عند التّحقيق منزلة صريح التّصديق؛ لما جرت به العادَة من الله تعالى يخلق عقبها العلم الضّروري بالصّدق، كما إذا قام رجلٌ في مجلسٍ ملك بحضور جماعة، وادّعى أنّه رسولُ هذا الملك وطالبوه بالحجَّة، فقال لهم هي أن يخالف هذا الملك عادَته ويقوُم عن سريره ويقعُد عليه ثلاث مرات، فَفعل الملِك ما طلبَه منه، فإن فعلَه ذلك يكونُ تصديقاً له ومُفيداً للعلم الضروري بصدقِه من غير ارتياب.

فإنْ قيل: هذا تمثيل، أي: قياس تمثيليّ للغائب على الشّاهد، وهو على تقديرِ ظُهور الجامع، إنّما يُعتبر في العلميّات التي هي أساس ثبُوت الشرائع، على أنّ حصول العلم فيما ذكرتُم من المثال إنّما هو لما شُوهد من قرائن، فلا نقضى على من لم يُشاهِدها بالتزام ما دلّت عليه.

قلنا: التّمثيل إنّما هو التّوضيح والتّقرير دونَ الاستدلال، ولا مدخلَ لمشاهَدة القَرائن في إفادة العلم الضروري بحصُوله للغائبين عن هذا المجلِس عندَ تواتُر القضيّة إليهم، وللحاضِرين فيما إذا فَرضنا الملِك في بيتٍ ليس فيه غيره ودونَه حُجب لا يقدرُ على تحريكها أحدٌ سِواه، وجعل مدّعي الرّسالة حجّته أنّ الملِك يُحرك تلك الحُجب من ساعته ففعل.

* [احتمالاتٌ نافيةٌ لدلالة المعجِزة]:

فإن قيل: هاهُنا احتمالاتٌ تَنفي الدّلالة على الصّدق والجزم وهي أنواع:

الأول: احتمالُ أن لا يكونَ ذلك الأمر منَ الله تعالى، بل يستَند إلى المدّعي لخاصيّة في نفسِه أو مِزاج في بدنه، أو لاطّلاع منه على خواصّ في بعض الأجسام يتّخذها ذريعَة ووسيلة إلى ذلك، أو يستند إلى بعضِ الملائكة أو الجنّ أو إلى اتّصالات كوكبيّة وأوضاع فلكيّة لا يطّلعُ عليها غيره، إلى غير ذلك من الأسباب.

الثاني: احتمالُ أن لا يكون خارقاً للعادّة، بل ابتداء عادَة أرادَ الله إجراءها، أوتكرير عادَة لا تكون إلا في دُهور مُتطاولة، كعود الثّوابت إلى نقطة معيّنة.

الثالث: احتمال أنْ يكون ممّا يُعارض، إلّا أنّه لم يُعارض لعدَم بُلوغه إلى من يقْدر على المعارضَة، أو لمواضعة من القَوم ومُوافقة في إعلاء كلمَته، أو الخوف، أو لاستِهانة وقلّة مبالاة، أو لاشتغالٍ بما هو أهمّ، أو عُورض ولم يُنقل لمانع.

الرابع: احتمال أن لا تكون لغَرض التّصديق، إمّا لانتفاءِ الغَرض في فعله، على ما هو المذهَب، وإمّا لثُبوت غَرضٍ آخَر، مثل أن يكُون لطفاً بمكلَّف، أو إجابة لدعوَته، أو معجزة لنبيٍّ آخر، أو ابتلاء للعبدِ لينالَ الثّواب بالتّوقف على مُوجبه، أو النّظر أو الاجتهاد في دَفعه كما في إنزالِ المتشابه، أو إضلالاً للخلْق على ما هو المذهَب عندَكُم، من أنّ الله يُضلّ من يشاء من عبادِه، وبعد تسليم انتفاءِ الاحتمالات، وكون المعجزَة بمنزِلة صَريح القَول من الله بأنّ المدّعي صادِق، فهو لا يُوجب صِدقَه إلّا بعد ثبوتِ استحالة الكذب في إخبار الله تعالى، ولا سبيلَ إلى ذلك بدليلِ السّمع للزوم الدّور، ولا بدليل العقل؛ لأنّ

غايتَه أنّ الكذبَ قبيحٌ وهو على الله مستحيل، وثبوتُ المقدّمتين بغيرِ دليلِ السّمع في حيّز المنع؛ لأنّ من أصولِكُم أنْ لا حكمَ للعقل بتَحسين ولا تَقبيح.

* [الأجوبةُ الإجماليَّـة عن الاحتمالاتِ النافية لدلالة المعجِزة]:

فالجواب إجمالاً: أنّ الاحتمالات والتجويزات العقليّة لا تُنافي العلوم العاديّة الضروريّة القطعيّة، فنحن نقطع بحصولِ العلم بالصّدق عقيب ظهور المعجزَة، من غير التفاتٍ إلى ما ذُكر من الاحتمالات، لا بالنّفي ولا بالإثبات كما يحصلُ في المثال المذكور، وإن كان الملِك ظَلوماً غَشوماً كَذوباً لا يُبالي بإغواء رعيّته والاستهزاء برُسله.

* [الأجوبةُ التفصيليَّـة عن الاحتمالاتِ النافية لدلالة المعجِزة]:

وتفصيلاً: من وجوهٍ أمّا **الأول**: فلأنّه قد عُلم مما مرّ في مبحثه أنّ لا مؤثِّر في الوجود إلّا الله تعالى وحده، سِيما في مثل إحياءِ الموتى، وانقلاب العصا حيّة، وانشقاق القمر، وسلامُ الحجر، والمدر على أنّ مجرد التّمكين وتَرك الدّفع من فعل الحكيم القادر المختار كافٍ في إفادَة المطلوب، ولهذا ذهبَ المعتزلة إلى أنّ المعجزة تكون فعلاً لله تعالى، أو واقعاً بأمره أو بتَمكينه.

وأمّا الثّاني: فلأنّ كلامنا فيما حصلَ الجزم بأنّه خارقٌ للعادة، وأنّ المتحدّين به عجزوا عن معارضَته، مع كونهم أحقّ بها إن أمكنت لكثرةِ اشتغالهم بما يُناسب ذلك، وكمالهم فيه وفرط اهتمامهم بالمعارضة، وتوفر دواعيهم، ولهذا كانت مُعجزَة كلّ نبي من جنسِ ما غلبَ على أهل زمانه وتهالكوا عليه وتفاخَروا به، كالسحر في زمن موسى، والطّب في زمن عيسى، والموسيقَى في زمن داود، والفصاحة في زمن محمّد عليه الصلاة والسلام.

وأما الثالث: فلأنّه لا خفاءَ ولا خلافَ في ترتُّب الغايات والآثار على بعضِ أفعالِه، وإنْ لم يجعلَها أغراضاً له، على أنّا لا نقولُ إنه فعلَ المعجزَة لغَرض التّصديق، بل إنّها دلتْ على تصديقٍ من الله تعالى قائمٍ بذاتِه، سواء جُعل من جنسِ العِلم أو كلام النّفس أو غيرهما.

وأمّا الرّابع: فلأنّ ظهور المعجزَة على يد الكاذِب لأيّ غرضٍ فرض، وإن جازَ عقلاً بناءً على شمُول قُدرة الله تعالى، فهو ممتَنع عادَةً معلوم الانتفاءِ قطعاً، كما هو حكمُ سائر العاديّات، فلو جوّزنا انخراقها عن مجراها لجازَ إخلاء المعجزَة عن اعتقادِ الصّدق، وحينئذٍ يجوزُ إظهارها على يد الكاذب. وأمّا بدون ذلك فلا؛ لاستِحالَة العلم بصدقِ الكاذب، وسنُعيد هذا مع زيادةِ إيضاحٍ وبسط شيئاً ما.

قلت: ومن هنا قال بعضُ المحقّقين: ليست العادَة المفيدَة للعلمِ بصدقِ المدّعي عند مشاهدة الخارق، هي العادة الجاريَة بخلقِ العلم عندَ ظهوره، وإلّا لزم أن تكونَ جميع العلوم المتَرتّبة على أسبابها عاديّة عندنا، وهو باطل، بل الحقّ في العادة المفيدّة لذلك أنّها امتناعُ خلق الله الخارقِ على يد الكاذب، فإنّ خلقَ المعجزة على يد الكاذب وإن كانَ مُمكِناً عَقلاً، لكنّه ممتنع عادَة، فهذه العادة هي القاضيَة بحصول العلم بصدقِ النّبي عند مشاهدَة المعجزة، انتهى وهو جيد.

ومنّا من قال باستحالته عَقلاً؛ فالشيخ لإفضائه إلى التّعجيز عن إقامَة الدلالَة على صدق دَعوى الرّسالة، والإمام وكثير من المتكلِّمين؛ لأنّ الصدق مدلُول لها لازم بمَنزِلة العلم لإتقانِ الفعل، فلو ظهَرت من الكاذِب لَزم كونه صادقاً كاذباً وهو محال، والماتُريدِيّة لإيجابِه التّسوية بين الصّادق والكاذب وعدَم التّفرقَة بين النّبي والمتنبّي، وهو لا يليقُ بالحكيم.

وأمّا الخامس: فإنّ مجرَّد إظهار المعجزة على يده يُفيدنا العلم بصدقه وبتَصديق الله تعالى إيّاه من غير افتقارٍ إلى اعتبارِ كلامٍ وإخبار، ومن هاهنا يصحُّ التّمسك بخبر النّبي عليه الصّلاة والسّلام في إثباتِ الكمال وامتناع الكذب والنّقص على ما مرّ، وإلى هذا يُشير قولُ إمام الحرمين: أنّ نجعلَ إظهار المعجزة تَصديقاً بمنزلة أنْ تقول: جعلتَه رَسولاً وأنشأتَ الرّسالة فيه، كقولك جعلتُك وكيلاً أو استنبتُك لشأني من غيرِ قصد إلى إخبارٍ وإعلامٍ بما ثَبت، ومحصُولُه أنّه يعتَبر القول فيه إنشاءً لا إخباراً، وأمّا لو تمّ لنا نفي الكذِب عنه تعالى بغَير خبر النّبي عليه الصلاة والسّلام على ما سبَق فلا إشكال.

* [استدلالاتٌ على استحالةِ الكذبِ على الله تعالى]:

قلتُ: قد استدلّ الأستاذ أبو إسحاق على استحالَة الكذب على الله تعالى بأنّ كلَ عالم بأمر يلزم أن يكون في ذاته حديثٌ يطابق معلومَه، وهذا هو معنَى قولهم حقيقَة الخبر الصّدق، والله تعالى عالم بالأمورِ كلّها على ما هو عليه، فيجب أنْ يكون كلامُه جلَّ وعزَّ على وفق ذلك، فاستحال عليه إذنْ الكذِب، وهو الخبر عن الشيء بخِلاف ما هو عليه، لأنّه لا يكون في حقّه إلا عن جهل، وذلك في حقِّ من عمّ علمه ما لا يتناهَى مُحال.

واعترض عليه: بأنّا لا نسلِّم أنّ الكذبَ لا يكونُ إلّا عن جهل، فإن العالم منّا بأمرٍ قد يخبر عنه بالكذِب عمْداً، فلم يلزَم من كذبه جَهلُه فليس العلم إذن مَلزوماً للصّدق ولا الكذب ملزوماً للجهل.

وأجيب بالفرق؛ فإنّ الجزءَ الذي قام به العلم منّا كالقلب لا يخبر بالكذب، وإنّما الذي يخبر بالكذب منا غيره كاللّسان، فقد قام العلم والصّدق منا بمَحلٍّ والكذب بمحلٍّ آخر؛ لما أنَّ ذواتنا مركَّبة والباري تعالى يستحيلُ عليه التّركيب، فيتعيّن قيامهما معاً بذاته على وجه ملزوم للتناقض، وهو كون العِلم جهلاً.

قلتُ: قد تقرّر أنَّ كلامه النّفسيَّ صفةٌ واحدةٌ، وإنّما التّعدّد للتعلُّقات والمتعلَّقات، فما المانع من رجوع الإخبار عن الشّيء على ما هو عليه، ولا على ما هو عليه، إلى شيء منهما دونهما؟ لا بدّ من إبطال هذا الاحتمال.

ومما استدلّ به أيضاً على استحالَة الكذب عليه تعالى أنَّ ذاته العليّة لو قبلت الاتّصاف بالكذب لوجبَ اتّصافها به أزلاً لاستحالة اتّصافها بجائز، ولا شكّ أنَّ الكذب ضدّ الصدق فيكون اتصافُها بالصدق محالاً، وإلا لزم اجتماع الضِّدَّين، ولكن اللّازم وهو استحالة اتّصافها بالصدق باطل؛ لما قدْ علمتَ من وجوب اتّصافه تعالى بعلم ما لا يتناهى، ومن أنّ كل عالم بشيءٍ يصحّ أنْ يخبر عنه على وفق علمه، وذلك هو الصّدق، فقدْ لزِمَ من اتّصاف ذاته تعالى بالكذب امتناع ما علمَت صحتّه، وهو باطل.

قلتُ: وهو مبنيٌّ على وجوب كونِه صِفة نفسِية، لكنك قد علمتَ احتمال كونه من التعلقات والمتعلّقات، وحينئذ فلا يلزم ما ذكر، كما لا يشتَبه على مُتأمّل أنصفَ.

ومما استدلّ به أيضاً على استِحالة الكذب عليه تعالى أنّه قدْ ثبت اتصافه تعالى بالكلام، والصدق صفةُ كمال، فضِدّها وهو الكذب نقص، والنّقص على الله تعالى محال، فوجَب كونه تعالى صادِقاً.

قلت: وهو مبنيٌّ على قياس الغائب على الشاهد؛ إذ لم يثبُت كون الكذِب نقْصاً إلا فيه وهو باطل لوجوهٍ مرَّ كثير منها، ألا يُرى أنّ العقم وانتفاء التناسل نقصٌ في الشّاهد، وهو كمالٌ في الملائكة قطَعاً.

* [نقلٌ مطوَّلٌ للمصنِّف عن المواقف وشرْحه]:

وعبارة «المواقف وشرحه» للسيد: تفريعٌ على ثبوت الكلام لله تعالى، وهو أن يمتنع عليه الكذب اتّفاقاً.

* [استدلالات المعتزلة على استحالةِ الكذبِ على الله تعالى]:

أمّا عند المعتزلة فلوجهين:

الأول: أنه ـ أي: الكذب ـ في الكلام الذي هو عندهُم من قبيل الأفعال دونَ الصّفات قبيحٌ، وهو سبحانه لا يفعل القبيح، وهو بناءً على أصلِهم في إثباتِ حكم العقل بحُسن الأفعال أو قُبحها مقِيسَة إلى الله تعالى، وقد تقرّر بطلانه.

الثاني: أنّه منافٍ لمصلَحة العالم؛ لأنّه إذا جاز وقوع الكذب في كلامِه تعالى ارتفعَ الوثوق عن إخباره بالثّواب والعقاب، وسائر ما أخبَر به من أحوالِ الآخرة والأولى، وفي ذلك فوات مصالح لا تُحصى، والأصلح واجبٌ عليه تعالى عندَهم فلا يجوز إخلالهم به.

والجواب: منع وجوب الأصلَح؛ إذ لا يجبُ عليه شيء أصلاً، بل هو مُتعالٍ عن ذلك.

* [استدلالات الأصحاب على استحالةِ الكذبِ على الله تعالى]:

وأمّا امتناعُ الكذب عليه عندَنا فلثلاثةِ أوجهٍ:

الأول: أنّه نقص، والنّقص على الله تعالى محالٌ إجماعاً، وأيضاً فيلزَم على تقديرِ أنْ يقع الكذب في كلامِه أن نكونَ نحن أكمل منه في بعضِ الأوقات، أعني: وقت صدقنا في كلامنا، وهذا الوجه إنّما يدلّ على أنّ الكلام النّفسي الذي هو صفةٌ قائمة بذاتِه يكون صادقاً، وإلا لزم النُّقصان في صِفاته تعالى مع كمالِ صفتنا، ولا يدلّ على صدقِه في الحرُوف والكمالات التي يخلقُها في جسمٍ دالّة على معانٍ مقصودة.

ولما كانَ لقائل أنْ يقول: خُلف الكاذب أيضاً نقص في فعله، فيعود المحذُور بعينه، أشار إلى دفعهِ بقوله: واعلم أنّه لم يظهر لي فرقٌ بين النّقص في الفعلِ وبين القبح العقلي فيه، فإنّ النقص في الأفعال هو القُبح العقلي بعينِه فيها، وإنّما تختلف العبارات دونَ المعنَى، فأصحابنا المنكرون للقبح العقلي كيف يتَمسّكون في دفع الكذب عن الكلام اللّفظي بلزُوم النّقص في أفعالِه تعالى؟

الثاني: أنّه لو اتّصف بالكذب لكان كذِبُه قديماً؛ إذ لا يقوم الحادث بذاته تعالى فيلزم أن يمتَنع عليه الصّـدق القابل لذلك الكذِب، وإلا جاز زوالُ ذلك الكذب وهو مـحال، فإنّ ما ثبتَ قِدمُه امتنعَ عَدمُه، واللّازم وهو امتناع الصّدق عليه تعالى باطل، فإنا نعلمُ بالضّرورة أن من علم شيئاً أمكن له أن يخبر عنه على ما هو عليه، وهذا الوجه الثاني أيضاً إنّما يدلُّ على كون الكلام النّفسي صِدقاً؛ لأنه القديم، وأمّا هذه العبارات الدالة على الكلام النّفسيّ، فلا دلالة لها على صدقه؛ لأنّها حادثة فيجوزُ زوالها بحدُوثِ الصّدق الذي يُقابلها، مع أنَّ الأهمَّ عندنا بيانُ صدقها.

الثالث: وعليه الاعتمادُ، ولصحَّته ودلالتِه على الصّدق في الكلام النّفسي واللّفظي معاً خبر النبيّ ﷺ بكونِه صَادقاً في كلامِه كلِّه، وذلك أي: خبره عليه الصلاة والسلام بصدقِه،

يعلم بالضّرورة من الدِّين، فلا حاجة إلى بيانِ إسنادِه وصحته، ولا إلى بيان تعيين ذلك الخبر، بل نقول: تواتر عن الأنبياء كونُه صادِقاً، كما تواتر عنهم كونه مُتكلِّماً.

فإن قيلَ: صدقُ النّبيِّ عليه الصلاة والسلام إنّما يُعلم بتصديقه تعالى له، وإنّما يدلّ تصديقه إيّاه على الصّدق ـ أي: صدق النبيّ ـ إذا امتنَع عليه تعالى الكذب، ووجَب أنْ يكون كلامُـه صِدقاً، فصدقُ النّبي إنّما يصدُق بصدق الله تعالى، فيلزم الدّور إذا ثبت صدقه تعالى بصدقِ النّبيِّ كما فعلتم.

قلنا: التّصديق بالمعجِزة كما مرّ، فهو تصديقٌ فعليّ لا قوليّ، ودلالتها على التّصديق دلالة عاديّة لا تَتطرّق إليها شبهة، انتهى.

قلت: وقد يتوهَّم فسادُه على مذهبِ من جعل دلالَة المعجزة قوليّة، وقد يقال: مرادُه أنّها في قوّة القوليّة، لا أنّها قولية حقيقة، تأمّل.

وأنَا نبّهت على ما في هذه الوجوه من الخللِ الذي أشارَ إليه المحقِّقون؛ لأن العارف السّنَوسي أقرّها كأنّها لا خلل فيها، فربّما اغتر به بعضُ ضَعَفة الطلبة، وذهب جمعٌ منا أيضاً إلى أنّ دلالتها على ذلك عقلية، وإليه مال الأستاذ، قالوا: لأنّ خلق الله تعالى لهذا الخارق في يد مدعي النبوّة على وفق دَعواه وتحدّيه مع عجزِ المتحدّين عن معارضَته، وتخصيصه بذلك يدل عقلاً على إرادة الله تعالى لتصديقه، كما يدل عقلاً تخصيصه تعالى كلّ ممكنٍ ببعض ما جاز عليه بدلاً عن مُقابله على ذلك.

واعترض على هذا القول بوَجهين:

أحدهما: أنّ تصديق الله تعالى للمدّعي عن صِدقه وخبره تعالى أزلي، وكلّ ما هو كذلك يمتَنع تعلّق الإرادة به كالقُدرة، إذ لا يتعلقان إلا بالمْمكنات، كما علمْت سابقاً.

وأجاب عنه بعضُ المتأخرين بوجهين، أحدهما: أن التّصديق الذي تعلّقت به إرادته تعالى هو التصديق بخصوصِ هذا الخارق دالاً على خبره بصدق رُسله، فيكون خبره تعالى الدّال على صدق رسله مدلولاً لهذا التّصديق الحادث الذي هو متعلّق لإرادتِه تعالى.

وثانيهما: أن قولهم لتَصديقه من قولهم يدلّ عقلاً على إرادَة الله تعالى لتصْديقه على حذف مُضاف ـ أي: لصدقِ تصديقِه ـ أي لصدق المدّعي الناشئ عن تصديقه تعالى له بذلك الخارق.

قلت: وأنت على بصَيرة مما في وجهِهِ من كُلَفِ التّـكلّف، حمله عليه ظنّ أن التّصديق صفة ذاتيّه له تعالى، وقد علمتَ آنفاً ما فيه.

وثانيهما ما أشارَ إليه إمامُ الحرمين: وهو أنّ دلالة المعجزَة على صدقِ مُدعي النبوّة لو كانت عقليّة للزِمَ أن لا يُوجد الخارق بدون دلالَة النبوّة، لكنّه يوجد بدونِها فيلزم وجُود الدّليل العقلي عارياً عن دلالته، وهو باطل.

وأجاب عنه المقترح: بأنّ هذا مغالطَة، فإنّ الدليل العقليّ ليس مُجرد وجُود الخارق، وإنّما هو الدّلالة من حيث إجابة دَعوى المتحدّي بالخارق، فمجرَّد الخارق لا يدلُّ إذن، فلا نقض للدّلالة العقلية، وذهب جمعٌ إلى أنّ دلالتها على ذلك وضعيّة، كدلالة الألفاظ بالوضع على معانيِها، غير أنّ المواضَعة قد تُعرف بتَصريح يدلُّ على التّواضع، كما لو قال شخصٌ لشخص: متى فعلت كذا، فقد أردت كذا، فإنّه متى صدر عنه ذلك الفعل فُهم منه منْ واضِعه ما جُعل ذلك الفعلُ أمارة عليه، وقد تعرفُ بتصريحٍ من أحدِ المتَواضِعين وفعلٍ من آخر من غير تَواطئ على ذلك، كما إذا قام شخصٌ بمجلس مَلك، وقال لحاضري ذلك المجلس، وهو بمرأى من ذلك الملِك ومَسمع: أنّا رسول هذا الملك إليكم، وآيتَي أن يخالف عادته فيقوم ويعقد، ولم تكن عادةُ الملك ذلك، فَفعل وأجابَه إلى القيام والقُعود، كان ذلك بمنزلَة التّصريح بالمواضعةِ على أنّ خرق عادَته أمارة إرسالِه، ومنهُم من ردّ طريق هذا الجمع إلى طريقِ الجمع الثاني من كون دَلالتِها عقليّة، وإنما وقع الاختلاف بين الطريقين في تقريرِ كونها عقليّة، قال: والأمر في هذا قريب.

فإن قلت: ما الرّاجح من هذهِ المذاهبُ الثلاثة في وجه دلالة المعجزَة؟

قلت: أوّلها، كيف وهو باختيارِ السّعد أَسْعَدُ بالقبولِ، وصَرَّح بعـض الـمتأخرين

بتصْحيحِ الثالثِ حيث قال: **فإن قلت**: إثباتُ الكلام بالدّليل السّمعي يلزمُ منه الدّور؛ لأنّ الدليل السّمعي مَوقُوف على دلالة المعجزة، وهي متوقّفة على الكلامِ، بناءً على الصحيح من أنّ دلالتها وضعيّـة متنزلة منزلة تصديق الله تعالى لمن ظَهرت على يديه بالقَول.

فالجواب: أنّ تَنزُّلها مَنزلة التّصديق بالقول إنّما معناه أنّها تدلُّ على ما يدلُّ عليه القولُ من صِدقِ الآتي بها، لا أنّ معناه أنَّ فاعلها تكلّم بتصديقِ من ظهرت على يَده، وذلك كما تقول الإشارة تدلُّ على ما يدلّ عليه القَول، وهل المشير متكلِّم أو أبكمُ ليس في إثباتِ الإشارة له ما يدلّ على شيء من ذلك، وهذا غاية التّحقيق في جوابِ هذا السّؤال، وإن كان كثيرٌ من الأئمة استصعبوا الجواب عنه، انتهى. نقلناه لما فيه من الفائدة.

فإن قلت: فما فائدة هذا الخلاف؟ **قلت**: فائدته استحالَة خلق الله تعالى المعجزة على أيدي الكاذِبين استحالَة عقليّة على المذْهبين الأخيرين.

أمّا على الثاني؛ فلما يلزم من نقضِ الدليل العقليّ بأنْ يُوجد ولا يُوجد مدلوله، فيصير ذلك الدّليل شُبهة، ويصير العلم الذي استَلزمه جَهلاً مُركباً، وذلكَ قلب للحقائق، ولا خفاء باستحالته عقلاً.

وأما على الثالث: فلما يلزم من الخُلف في خبره تعالى؛ لأن حكمَ المواضَعة في العقلِ حكم الكلامِ الصّريح، ولا شكّ في استحالة الخلف في خبَره تعالى، لو تمت الوجُوه السابقة واستَحالة عادية على المذّهب الأول كما مرّ بيانه.

فإن قلت: لا شكّ أن الله تعالى في حقّ سيد المرسلينَ وخاتَم النبيين، وقال ﷺ: «لا نبيّ بعدي»[1]، فكل من أتى بعدَه بخارقٍ إلى أنْ تقُوم الساعّة وادّعى معه نبوّة لا يُقبل منه ذلكَ، وليس إلّا الإسلام أو السّيف من غير التفات إلى دعواه ولا إلى خَارقه، فأيّ فائدة في تحقيقِ هذه المباحث؟

(١) أخرجه البخاري (٤: ٦٩١ برقم ٥٥٤٣)، ومسلم (٣: ١٧٤١ برقم ٢٤٨١).

قلت: فائدتها تمييز المحقّين من المبطلين من السّابقين على زمانِ نبوّته وممّن ادّعوها في زمان دَعوته عليه الصلاة والسلام، كمسألة الكذاب، والله الموفق لصَوب الصواب.

* [إيضاحُ إلزام المعتزلة للأصحاب بحصولِ المعجزة للكذابين]:

ولنَرجع إلى إيضاحِ ما وعدْناكُم ببسطِه، وذلك أنّ المعتزلة قد ألزموا الأصحاب تجويز صدُور المعجزة على أيدي الكذابين من جهَةٍ أخرى، وهي أن مذهبنا أن الله تعالى أن يفعل ما يشاء، فيضل من أراد ويهدي من أراد، ولا يتعيَّـن في حقّه مُراعاة صلاحٍ، ولا أصلحْ، وإذا كان الأمر كذلك، فما الذي يؤمنكم من خلقِ خَوارق العادَة على وفقِ دعَوى المدّعين للنّبوات كذباً، ويكون المراد من ذلك إظهار الضّلالات، وتنوّعت لهم في الجوابِ عنه المقالات.

فأمّا القائلون بالمذهَبين الأخيرين فأجابوا على مقتَضاهما، فقال القائلون بالثّاني: نعم يجوزُ من فعلِ الباري تعالى الإضلال، لكنّ لا بالمعجزات لاستِحالة ذلك معها، كما يجوز خلقُ السّواد في محلٍ مُعين، ولكن لا مع وجودِ البياض في ذلك المحل؛ إذ المعيّة في النّقيضين مُحال، والإضلال بدليلِ الهداية قلبُ الدّليل شُبهة، والعلم الحاصل عنه جَهلاً، وذلك محال.

وقال القائلون بالثالِث: يجوزُ على الله تعالى خلق الضّلال في العباد، لكن لا بالخُلف في القول، وإذا كانت المعجزَة متَنزّلة منزلَة التّصريح بكلامٍ خاصّ دالٍّ على تَصديق المدّعي الآتي بالهدِاية امتنَعت دلالتها على الضّلال؛ لاستِحالة الخلف في خبرِه تعالى، وأمّا القائلون بالأوّل فقالوا: إن آية صدقِ النّبي حصول العلم لنا بصْدقه مع تلكَ المعجزة، فإذا حصل العلمُ انتفى معه احتمالُ عدمِ الصّدق؛ لأنَّ العلم لا يحتمل النّقيضَ بوجهٍ وإلّا نقلب جَهلاً، وتجويزنا عقلاً كذبَ المحقّ الذي تيقنّا صدقه لا يقدحُ في العلم بصدقِه؛ لأنَّ معنى جواز الكذِب في حقّه أنّه لو وقعَ بدلاً عن الصّدق الواقعِ في حقّه لم يلزم منه مُـحال، لا أنّ معناه احتمال وقوع الكذب في حقّه، وكثيراً ما نعلمُ وقوع أشياءِ علماً ضرورياً، مع تجويزنا

عقْلاً نقيض ذلك الواقع، وذلك كعلمِنا بوجُودِنا، فإنّه لا يسْتَريبُ فيه عاقل، وإنْ كنّا نجوّز عدمنا بمعنى أنّه لو استمرّ ولم يوجَد أصلاً لم يلزَم منه مُحال، لا بمعنَى أنّ عدَمنا محتملُ الحصول لنا حال علمِنا بوجُودنا.

* [المعجزة فضل من الله تعالى وتكرُّم ببيان حقيَّـة دعوى النبوَّة]:

(تكرماً) أي: تفضلاً وإحساناً فهو مفْعول لأجله عاملُه «أُيدوا»، وأقصدُ به الرّد على من أوجبَ عليه تعالى المعجزَة كما أوجب عليهِ الإرسال، وإلّا لبطُلت فائدته من قبول قول الرّسول، والتكليف لما جاء به لعدَم تصدق له على دعواه، وهو كما ترى مبنيٌّ على أصلِهم الفَاسد من التَّحسين والتّقبيح العقليِين، وقد سبق إبطالُهما، وأنّه تعالى لا يجبُ عليه شيء لأحَد من مخلوقاتِه لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون.

فإن قلت: تقديمُ المعمول يفيدُ الحصر، مع أنّ تقويتهم ثابتةٌ بغير المعجزات كثباتِهم في الحروبِ، حيث يفر الأبطال وتفريق الأعداء عنهم وصدّهم من غير قتال.

قلت: قد حملنا التّأييد على إثباتِ نبوّتهم أو رسالتهم، وحينئذٍ فالحصر مستقيم، على أنا لا نسلّم انحصار فائدة التّقديم في الحصر، إذ من فوائده الاهتمام والتّأكيد، وعليه يندفعُ ما يقال إيراداً على الحصر: أنه غير مستقيمٌ لأنّكم قدّمتم أن النبوّة تكلَّمت بخلق العلمِ الضروريِّ في القلب.

فإن قلت: ضمير «أيدوا» ـ أعني: النائب عن الفاعل ـ مرجعُه، إمّا الأنبياء وإمّا الرّسل، وهو عام، فيكون هو أيضاً كذلك لامتناعِ عود الخاصِّ على مفسَّر عام من حيث هو كذلك، والحكم على العام كليّة لا كلّ، على الرّاجح، فيلزمه أن يكون كلّ فرد من الأنبياء أو الرّسل قُوِّي وأثبتت نُبوّته أو رسالته بمعجزات كثيرة؛ لأنّها جمعٌ وهي قيد في عامِله، بل ربّما أوهَمُ الكلام شرطيّة تعدّد المعجزات في ثُبوت ذلك، وشيءٌ من اللّازِم غير ثابت.

قلت: إن جعلت «الـ» في المعجزات للاستغراق، فالجوابُ أنّ مُقابلة الجمع بالجمع تقتَضي انقسام الآحاد على الآحادِ على حدّ قولهم: ركبُ القوم دَوابّهم وألبسوا ثيابهم، أي: ركبَ كلَّ واحد منهم دابته الخاصّة به، ولبسَ ثوبه، وإن جُعلت للجنس ـ كما أشرنا إليه ـ فلا إشكال، فقدْ صرّح سيبويه بأنّ «الـ» الجنسية تُبطل من الجمعِ معنى الجمعية، وتمحِّض دلالته على الماهيّة، والله تعالى يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

* [عصمةُ الأنبياءِ والملائكةِ ومعناها]:

ولما كانت العِصمة واجبة في حقّ الأنبياء والملائكة؛ تعرّض لذلك فقال: **(وعصمة الباري)** هي **لغة**: المنعُ والحماية، ومنه عواصُم الطير لمنعها نفسها ممن يصيدها، وعصامُ القرية لوكائِها؛ لأنه يمنع ما فيها عن الانسياب.

واصطلاحاً: بناءً على أصلنا معاشر أهل السنّة من استنادِ الممكنات إلى الفاعل المختار ابتداء، أن لا يخلق الله في المكلّف الذَّنب مع بقاء قدرته واختياره، قال السّعد: وهذا معنى قولهم: هي لطف من الله تعالى بالعبدِ يحملُه على فعل الخير، ويزجره عن الشر مع بقاءِ الاختيار تحقيقاً للابتلاء، ولهذا قال الشيخ أبو منصور رحمه الله: العصمَة لا تزيل المحنَة.

قلت: ولا منافاة بين تفسيره إيّاها كما في «شرح العقائد» بأمر عدمي وما مرّ تفسيره إياها في «شرح المقاصد» بأمر وجُوديّ، حيثُ قال: وحقيقة العصمَة ملَكة اجتنابِ المعاصي مع التّمكن منها، لما أنّ لفظ العصْمَة كالشّجاعة وسائر الملَكات يطلقُ تارة على الآثار الناشِئة عنها في الجملَة، وتارة على مبدأ تلك الآثار، فالأوْل ناظر للأول، والثّاني للثاني، وعرَّفها الحكماءُ بناء على أصلِهم من الإيجابِ الذّاتي واستعداد القوابل بأنها ملكة تمنع عن الفُجور.

فإن قلت: فقد عبّر بعض أصحابنا بأنّها ملَكة نفسانيّة تمنعُ صاحبها عن الفُجور، بل قال: إنه أحسن تعاريفها.

قلت: من عبّر منهم بذلك فإنّما مراده أنّها أمرٌ يحصلُ بمجَرد العَطف والفضل بخلقِ الله تعالى عنده، لا به، للعبد قُدرة فعل الخير، ولا يخلق فيه الذّنب، فيكون ذلكَ كالزّجر عن المعصيّة، نعم قول من قال: إنها خاصيّة في نفسِ الشّخص أو في بدنِه يمتنع بسببها صدُور الذنب عنه، فاسِد عَقلاً ونَقلاً. **أما الأول:** فلأنه لو كان الذنبُ مُمتَنعاً لذلك لما استحقّ المعصُوم مدحاً على عصمَتِه، ولامتنع تكليفه بتَركه، واللازم باطل، وإلا لبطل في حقّه الأمر والنّهي مع الثّواب والعقاب.

وأما الثاني: فبمثل قِوله الله تعالى في حقّ نبيه: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ﴾ الآية [الإسراء: ٧٤]، فإنّ الآية الأولى تدلُّ على أنّ النبي ﷺ مثل الأمة حتى في جواز صدور المعصيّة منه، والآية الثانية تَدلّ على أنّ الله تعالى ثبته على عدم الرّكون إليهم وإلّا لركن إليهم، فيكون الركون إليهم الذي هو ذنب غير ممتنع.

تتمة:

لوّح في الطّوالع إلى أن الهيئة النّفسانية لا تصير مَلَكة تمنعُ عن الفُجور الذي هو ارتكاب المعاصي واجتِناب الطّاعات إلّا بعد علم صاحبها بمَثالب المعاصي ومعايبها، ومناقب الطّاعات ومفاخِرها؛ لأنّ الشخص إذا علم مثالب المعاصي ومناقب الطّاعات فرغَب في الطّاعات ورغب عن المعاصي، وأطاع ولم يعَص؛ صارَت تلك الهيبة راسخة، وتتأكد هذه الملَكة في الأنبياء بتتَابُع الوحي على تذكر ذلك العِلم، والاعتراض على ما يصدُر عنهم ولو سَهواً، والمعاتبة حتَى على ترك الأولى، فإنّه متى صدر عنهم شيء سَهواً أو تَركُوا ما هو أولى لم يتركوا همَلاً، بل يُعاتبون وينْهَون على ذلك، ويضيّق الأمر فيه عليهم. والله أعلم.

قال شيخُ مشايخنا العباديّ رحمه الله في آياته ما حاصِلُه أنّ القومَ عرّفوا العدَالة بأنّها ملَكة تمنعُ عن اقتراف الكبائر بصَغائر الخسّة والرذائل المباحة، واتفقوا على حصولها لكثير من آحاد الأمّة، وأنّها غير مختصة بالأنبياء، وحينئذٍ يلزم ثُبوت العِصمة لآحادِ الأمة عن الكبائر وصَغائر الخسّة والرّذائل المباحة، فيلزم إمّا بُطلان تعريف العدالة، أو اختصاص

العصمَة بنوع الأنبياء من البشَر، قال اللهم إلّا أن يُراد بالملكة هنا ما يمنع أبداً بخلافِها في العدالة؛ إذ قد تحصل في وقتٍ دون وقت بما يفهم من كلامهم، وقد يدّعى أن العصمة كذلك، بدليل اختلافهم في حصُولها قبل النبوّة، إلّا أن يجاب بأنّ المراد ما يمنع أبداً بعد حصُوله.

وقد يرد عليه قضيّة الملكين، إلّا أنْ يراد أنّها تمنع أبداً ما دامت حاصلة، وما صدر عن الملّكين إنّما صدر بعد سلبها؛ إذ لا مانع من أنّه تعالى يخلقُ تلك الملَكة ثمّ يسلبها، لا يقال: إذا جاز سلبُها ارتفعت الثّقة بصاحبِها من نبيّ أو ملك؛ لأنا نقول: يجوز أن تجري عادَته تعالى بأنّه لا يسلبها إلّا مع الإعلام بذلك، فما لم يحصل الإعلام لا يحمل عادة سلبها، انتهى.

* [تحقيقٌ في معنى العصمة ومحلِّها]:

ومن كلام الشّهاب القـرافيّ يُعرَف الفـرق بغير ما أشـار إليه، ونصه في «شرح المحصول»: **فإن قلتم**: إنّ معنى العِصمة أنْ لا يصدُر عن الأنبياءِ معصَية أشكَل بكثير من الصّبيان الذين بلغوا أو ماتوا قريب بلُوغِهم من غير أن يعصُوا، فقد صدَق معنى العِصمَة الذي ذكرتموه في حقّهم مع أنهم ليسوا معْصُومين، وكذلك الصّحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وكثير لم يصدُر منهم الكفرَ ولا الكبائر وليسُوا بمعصُومين، فلا يكفي في العِصمة أنّ معناه عدمُ صدور المعصية، بل لا بدّ من تحرير في هذا المقام، وهو أنّا نقول: قاعدة النّقائص مُستحيلة على الله تعالى، والمعاصي مُستحيلة على الملائكة والأنبياءِ عليهم الصّلاة والسلام، وعلى الأمّة المحمْديّة ـ أعني: مجموعها ـ، وأفراد الأمّة كل واحدٍ منهم استحال منه صُدور المعاصي التي لم يقْدِر عليها لقول أهل العرف العام من العِصمة أن لا تجد، فقد اشتَرك الجميع في امتناعِ صدُور النّقائص عنهُم، ولا يخفاك أنّ لكل واحدٍ من هذه المواطن ضَابطاً يخصّه.

فأمّا تقديسُ الله تعالى وامتناع النّقائص عليه، فقد اجتَمع في أمور:

أحدها: أنّه لذاتِه تعالى وجبَ ذلك له غير معلّل بشيء.

وثانيها: أنّه لما كان كذلك عَلم الله ذلكَ فوجَب ذلك لأجلِ العِلم.

وثالثها: أنّه تعالى لما عَلِم به أخبَر عنه فصارَ واجِباً لأجلِ الخبر.

وأمّا عصمَة الملائكة والأنبياء عليهِم الصّلاة والسّلام، ومجموعُ الأمّة المحمْديّة، فالاستحالَة في حقّهم والعِصمَة من بابٍ واحد، وهو أنّ معناها إخبار الله تعالى النّفساني واللّساني عن جعلِهم كذلك، واجتمع مع ذلكَ علمُ الله تعالى بذَلك وإرادته، فتكون العِصمَة إذن واستِحالة المعصية عليهِم نشأتْ عن أربعة أُمور: العلمُ والخبر النّفساني واللّساني والإرادَة، وفي حقّ الله تعالى عن أربعةِ أمور، غيرَ أنّ الإرادة يستحيلُ دخولها فيما يتَعلّق بالمستحيل على الله تعالى؛ لأنّه مُستحيلٌ بذاتِه، والإرادَة لا تدخل إلّا في الممكِنات، ودَخلت الإرادَة في عصمِة الملائكة والأنبياءِ ومجمُوع الأمة؛ لأنّه من باب الممكنات عَقلاً، وليس ذلك لذواتِهم كما في حقّ الله تعالى.

وأمّا عصمَة الصحابة وآحادِ الأمّة الذين لم يصدُر عنهم معاصٍ خاصّة، وكذا من لم يقدِر على المعصِية، فهو مُتعلّق بثلاثةُ أمورٍ فقط: العلمُ والإرادَة والخبر النّفساني؛ لأنّه من لوازِم العِلم، وهو معنى قول العلماء: كل عالم مخبر عن معلومِه، وليس في حقّهم خبر لسانيّ، بمعنىَ أنّه لم ينزل نصّ من الله تعالى: أن فُلاناً لا يصدُر منه كذا من المعاصي، فهذا القدر الذي هو الكلام اللّساني امتازت به الملائكَة والأنبياء عليهم الصّلاة والسلام، ومجموع الأمّة.

وأمّا أصل الامتناع فمُشتَرك، بل ما من أحدٍ إلّا وقد عصَمه الله تعالى من معصية، وليس أحد من خلق الله تعالى جمعَ بين جميعِ المعاصي، بحيثُ لا تَبقى معصية مقْصُودة إلّا وقدْ وقع فيها، فيحصُل في عصمَته الأمور الثلاثة المتقدّم ذكـرها، فيمتاز الامتناعُ في حقّ

الله تعالى بأنّه لذاتِه، وتعذّر الإرادة فيه، وتمتاز عِصمة الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلّام ومجمُوع الأمّة بالخبر اللّساني، ويبقَى الخبر النّفساني، والعِلمُ والإرَادة مُشتركة بينَ عصمة الأنبياء والملائكة وآحاد الأمّة ومجمُوعها، ويكون العلم في الخبر النّفساني مُشتَركاً بينَ المواطن كلّها في الاستِحالة على الله تعالى وعلى غيره، فهذا تخليص العصمة والاستحالات وما اشتركت فيه وما امتَازت به، فمتَى قلنا: الأنبياء مَعصومُون نريدُ الخبر اللّساني بالنّصوص السمعيّة، ومتى قلنا: إنّ فلاناً عُصم من كذا نُريد به معنى آخر، وهي الأمور الثلاثَة المتقدم ذكُرها، فهذا تلخيصُ محلّ النّزاع، والنّزاع حينئذٍ إنّما هو هل وردَ في الشّرائع ما يقتَضي ذلك الامتناع عليهِم، أمْ لا؟ والاستقراءُ تحقّق ذلك، وانتهى بحروفه.

قال شيخُ مشايخنا العبّادي: ولا يخفى ما فيه، فإنَّ كون الفرقِ بين عِصمَة الأنبياءِ وعِصمَة غيرهم من البَشر بعدَ اشتراك الفَريقين في عدَمِ صُدور الذّنب، مُجرّد ورود الخبر اللّساني في الأنبياء، وعدم ورُوده في غيرِهم، كما هو حاصُل كلامَه في غاية البُعد والضُعف.
قلت: كلامُه إنّما هو بيانٌ لكونِ العِصمة منها ما يثبُت بالنّص، فيتحققّ مفهُومها حالاً، بل بعدَ الموت دونَ ملابسَة معصَية، على أنّه فرض الكلام في مُطلق الامتناعِ والاستَحالة للذُنوب، كما هو مدلولُ العِصمة لغة، كانَ ذلك يُسمى عِصمَة عُرفاً أم لا.

هذا ومن أنصَف وتأمّل عَلم أنّ نقض العدَالة بالعصْمة أو العكس غير مُتّجه؛ لما أنّه بينهما عُموم وخصوص وَجهيّ، وكلّ ما كان كذلكَ كان قيد الحيثيّة فيه مراداً، وإنْ لم يُذكر، كيفَ؛ والعصمَة الحقيقية يُعتبر في مفهومِها الوجوب، وليس ذلك بمعتَبر في مفهوم العدَالة، ولهذا تُوجد بعدَ فسقِ قطعته التوبة، وتزُول بطُروّه عليها، والمعصُوم لا يتّصور عنه زوال عصْمَته، وما أُثر عن الأنبياء فأُوِّل كما مرّ، وما تخيّله من قصة هاروتَ وماروت يأتي تأويلِه أيضاً، فخذ ما منحكَ الله وكن من الشّاكرين، سلكَ الله بنا وبك سبيلُ المخلِصين.

فإن قلت: كيفَ يُقرأ لفظُ: عصمَة؟

قلت: يصحّ أن يُقرأ بالرّفع على الابتداء، وهو مَصدر مُضاف لفاعله، والخبر قوله:

«حتماً»، والرابط محذوفٌ، والأصل: حتْمنها فحذف العائِد وأبدَلَ نون التّوكيد الخفيفة بعد الفتّحة ألفاً في الوقف، وكلّ ذلك جائز، واضْمحلال صُورة النون ربّما يجوز تقديم النّون على المقرون بها، ووقوع الخبر جملة إنشائيّة جائز مقيس، وإن كانَ أقلّ من الجملةَ الخبريّة، ويصحُّ أنْ يُقرأ بالنّصب بعاملٍ محذوف يفسره حتماً بناءً على شغله بالضّمير المقدر كما مرّ.

فإن قلت: هلّا جعلتَ نصبَه مُحتماً واستَغنيتَ عن التقرير؟

قلت: صرّح بعض المحقّقين بامتِناع تقديم معمول المؤكّد بالنّون الخفيفة عليه، وبه اعتَرَض بعضُهم على قولِ من نصبَ الرّفع والنّصب «باجعلن» من قول ابن مالك: [من الرجز]

والرّفع والنّصب اجعلن إعراباً ... ...

فإن قلت: فيعودُ الإشكال؛ لأنّ القاعدة أنّ ما لا يعمل لا يُفسِّر عاملاً، وقد جعلته مُفسراً للعامل المحذُوف.

قلت: صرّح البَدر الدّماميني بأنّ الممْتنع من تفسير ما لا يعمل إنّما هو التّفسير الاصْطلاحي، أمّا التّفسير اللّغوي وهو مُطلق الإشارة إلى المحذوف فلا يمتَنع، وعليه جاء قولهم في: ﴿وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ مع أنّ صِلة «الـ» لا يتقدّم معمولها عليها، فليتأمّل.

وقوله: **(لكلّ)** من الأنبياءِ والملائكة، كما هو حكمَة العدُول عن الضمير إلى الظّاهر، مُتعلّق بـ**(حتماً)** قُدّم عليه للاختِصاص، يعني أنّ مما يجبُ اعتقاده وجوبُ عصمَة الله تعالى؛ لأنبيائه ومَلائكتِه فقط. وأمّا عصمَة الأنبياء من المعاصي فواجبة عند المسلمين، لكن على التّفصيل السابق بيانُه وفاقاً وخِلافاً في مباحث ما يجبُ لهم عليهم الصلاة والسلام، فما نُقل عن أحدٍ من الأنبياء ممّا يُشعر بكذبٍ أو معصية مما كانَ منقُولاً بطريق الآحادِ فمَردودٌ ولو استَوفى شُروط الصّحة إن لم يُمكن تأويلُه، وما كان منقُولاً بطريق التّواتر فمَصروف عن ظاهِره إن أمكن، وإلّا فمَحمُولٌ على تَرك الأولى، فقفْ إنْ أحببت تجديدَ العَهد به عليه.

* [عصمة الملائكة]:

وأمّا عصمـةُ الملائكة، فقال السَّعد: لا قاطع فيها، لكنْ تمسّك المثبتُون لها عليها بمِثل قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٤٩ - ٥٠]، ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ...﴾ إلى: ﴿مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧ - ٢٨]، ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩ - ٢٠]، ولا خفاء في أنّ أمثال هذه العُمومات تفيد الظنّ، وإنْ لم تُفد اليقين، وما يقال إنّه لا عبرة بالظنّيّات في بابِ الاعتقادات فإنْ أُريد أنّه لا يحصل منه الاعتقاد الجازم ولا يصحّ الحكم القَطعي فلا نِزاع فيه، وإنْ أريدَ أنّه لا يحصل الظنّ بذلك الحكم فظاهرُ البُطلان.

وتمسّك النّافون لها بوجوه:

الأول: أنّ إبليس مع كونِه من الملائكةِ بدليل تناول أمر الملائكة بالسّجود في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤]، أباه؛ ولذا عُوقب بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، وبدليل صِحّة استثنائه منهُم في قوله: ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤]، وقوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [ص: ٧٣ - ٧٤]، وردّ بالمنعِ: بل كانَ من الجنّ ففَسق عن أمرِ ربّه، وإنّما أُدرج في الملائكة عل سبيل التّغليب؛ لكونِه جنيّاً واحداً مغمُوراً فيما بينهم، ليُقال معنَى قوله: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] صار أو كانَ من طائفة من الملائكَة مُسماة بالجنّ، نشأ منهُم الاستكبار؛ لأنا نقولُ هذا مع كونِه كلاماً على السنَد خلافُ الظاهر.

الثاني: قولهم في جواب: ﴿جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠]، اغتيابٌ للخليفة واستِبعادٌ لفعلِ الله تعالى يُشبِه صوره الاستكبار، بمعنى أنّه لا ينبغي أن يكونَ، واتّباعٌ للظنّ ورجمٌ بالغيب فيما لا يليق، وإعجابٌ بأنفسِهم وتزكيّة لها، وأمثالُ هذا مُخلّ بالعِصمَة لا محالة.

والجواب: أنّ الاغتياب إنّما يكون مُحرَّماً وذَنباً حيث يكون الغَرض منه إظهار منقصَة الغير، والتَّـزكية إنّما تكون مذمُومة حيث يكونُ الغرض إظهار منقَبة النّفس، وكل ذلك لا يتصور بالنّسبة إلى علام الغيوب، بل الغرض من كلّ ذلك إنّما هو التّعجُّب والاستفسار عن حكمَة استخلاف من يتّصف بها لا يليقُ بذلك مع وجُود الأولَى والأليق، وإنّما علموا ذلك بإعلامٍ من الله تعالى أو مُشاهدة من اللّوح أو مقَايسة بين الجنّ والإنس بجامِع تشَاركهما في الشّهوة والغَضب المفضيَين إلى الفَساد وسَفك الدّماء، لا يقال قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١]، أي في أنّي أستخلف من يتّصف بها ذكرتُم ينافي كون ذلك مُتحقّقاً ومَعلوماً لهم بإعلامِ من الله تعالى، إخباراً أو مُشاهدة من اللّوح؛ لأنّا نقول: المعنى إنْ كُنتم صادقين في أنّي أستخلِفُ من يتّصف بذلك من غيرِ حِكم ومصالح أو صِفات تلائم الاستْخلاف؛ إذ التّعجب إنّما يكون عند ذلك، ولذا قال في الردّ عليهم: ﴿إِنِّىٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ إشارَة إلى تلكَ الحِكم والمصَالِح، لا يقال: وفيه دَلالة على نفي العِصمَة بإثبات الكذِب في الحكمِة؛ لأنّا نقول: هذا القَدْر من الخطأ والسّهو لا يُنافي العِصمَة، ولا يُوجب المعصيَة.

الثالث: قصّة هاروتَ وماروتَ مَلكين ببابل يُعذبان لارتكابِهما السّحر.

والجواب: منعُ ارتكابهما العمل بالسّحر واعتقاد تأثيره، بل أنزل الله تعالى عليهم السّحر ابتلاء للنّاس، فمن تعلّمَه وعَمل به فكافرٌ، ومن تجنبه أو تَعلّمه ليتوقّاه ولا يضر به فهو مؤمن، وهما كانا يعِظان النّاس ويقولان: إنّما نحن فتنةٌ وابتلاءٌ فلا تكفر، أي: لا تعتقدُوا ولا تعملوا فإنّ ذلك كُفر، وتعذيبُهما إنّما هو على وجه المعاتبة كما يُعاتَب الأنبياء على السّهو والزّلة من غيرِ ارتكاب منهما لكبيرة، فضلاً عن كفر واعتقاد سحر وعمل به، ولنا بـ«تعليق الفرائد» مزيدُ بيانٍ لهذا المحل فليُراجعه من أراد. واليهودُ لعنَهم الله هُم الذين يزعُمون أنّ الواحِد من الملائكة ثمّ الواحد منهُم قد يرتَكِب الكبيرة فيُعاقِبه الله بالمسخ، وهذا منهم في حقّهم غاية التّقصير والتّفريط، كما أنّ قول عبدَة الأصنام أنّهم بناتُ الله تعالى محالٌ باطل، وهو غاية الإفراط، وتقدّم أنّهم لا يوصفون بذُكورةٍ ولا أُنوثةٍ.

تنبيه:

اقتضى الكلامُ السّابق ذكـرَ الخِلاف في عِصمَتهم إجمالاً من غيرِ تفريقٍ بين الرّسل منهم وغيرهم، وهو كلام السّعد بلفظِه وحُروفه، والذي رأيتُه في «الشفا» للقاضي عياض: أجمع المسلمُون على أنّ الملائكة مؤمنون فَضلاء، واتفق أئمّة المسلمين على أنّ حكم المرسَلين منهُم حُكم النّبيين سواء في العصْمَة مما ذكرنا عصمَتُهم فيه.

قلت: قد مرّ تفصيله، ثمّ قال: وإنّهم في حقُوق الأنبياءِ والتّبليغ إليهم كالأنبياء معَ الأمم، واختلفوا في غير المرْسَلين منهم، فذهبت طائفة منهُم إلى عِصمَة جميعهم عن المعاصِي، وذَكر نحو ما تقدّم من الآيات احتِجَاجاً منهُم لتلكَ الطائفة، ثمّ قال: وذهبتْ طائفة إلى أنّ هذا خُصوصٌ للمرسَلين والمقرّبين، واحتجّوا بأشياءَ ذَكرها أهلُ الأخبار والتّفاسير نحنُ نذكرها إنْ شاء الله تعالى بعد تبيين الوجه فيها، والصّواب عصمَتُهم جميعاً وتَنزيه جنابهم الرّفيع عن جميع ما يحطّ من رُتبهم ومَنزلَتهم عن جليل مِقدارهم، ورأيتُ بعضَ شيوخِنا أشارَ على أنّه لا حاجَة بالفَقيه إلى الكلام في عِصمَتهم.

وأنّا أقول: إن للكلام في ذلك ما للكلام في عِصمَة الأنبياء من الفَوائد سوى فائدَة الكلام في الأقوالِ والأفعال فهي سَاقِطة هاهنا، فما احتجّ به من لم يوجِب عصمَة جميعهم قصة هاروتَ وماروت، وما ذكر فيها أهلُ الأخبار ونقلةُ المفسّرين، وما رُوي عن علي وابن عبّاس في خبرهما وابتِلائهما، فاعلمْ أكرمَك الله أنّ هذه الأخبار لم يرد منها شيء لا سَقيم ولا صَحيح عن رسول الله ﷺ، وليس هو شيئاً يُؤخذ بالقياس، والذي في القرآن منه اختلفَ المفسّرون في معناه، وأنكرَ ما قال بعضُهم فيه كثير من السّلف ـ كما سنذكره ـ وهذه الأخبار إنّما أُخذت من كتب اليهود وافترائهم، كما نصّه الله أوّل الآيات من افترائهم بذلك على سُليمان وتكفيرهم إيّاه.

* [ذكرُ قصَّةِ هاروتَ وماروتَ وإبطالِ باطلِها]:

وقد انطوَت القصة على شِنع عظيمَة، وها نحنُ نخبر في ذلك ما يكشفُ غطاءَ هذه

الإشكالات إن شاء الله، فنقول: اختلِف **أولاً** في هاروتَ وماروت هل هُما مَلَكان أو إنسيّان؟ وهل هما المراد بالمَلكين أم لا؟ وهل القِراءة مَلَكين بالفتح أو مِلكين بالكسر؟ وهل ما من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ﴾ ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنۡ أَحَدٍ﴾ [البقرة: ١٠٢] نافية أو مُوجبة، فأكثر المفَسِّرين على أنّ الله امتَحن النّاس بالملَكين لتَعليم السّحر وتبيينه، وأنّ من علمّه الله ممّن تعلَّمَه كفر، ومن تركَه آمن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٌ فَلَا تَكۡفُرۡ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وتعليمُهما النّاس تعليم إنذار، أي: يقولان لمن جاء يطلب تعليمه: لا تَفعل كذا، فإنّه يُفرّق بين المرء وزوجه، ولا تتحيّل بكذَا فإنّه سحرٌ فلا تكفر، فعلى هذا فعلُ المَلَكين طاعَة وتصرُّفهما فيما أُمِرَا به ليس مَعصية، وهو لغيرهما فتنة، وروى ابن وهب عن خالد بن عمران أنّه ذكر عنده هاروت وماروت وأنّهما يُعلمان السّحر، فقال: نحنُ نُنزّههما عن هذا، فقرأَ بعضهم: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ﴾ فقال خالد: لم ينزل عليهما، فهذا خالد على جلالتِه وعلمه نزّههما عن تعليم السّحر الذي قد ذَكر غيره أنّهما مأذون لهما في تعليمه، بشرط أنْ يُبيّنا أنّه كفر، وأنّه امتحان من الله تعالى وابتلاء، فكيف لا نُنزّههما عن كبائر المعاصي والكفر المذكور في تلك الأخبار، وقول خالد لم ينزل عليهما يُريد به أنّ «ما» نافية، وهو قول ابن عباس، قال مكي: وتقدير الكلام: وما كفر سُليمان يُريدُ بالسّحر الذي افتعلتْه عليه الشّياطين أو تَبعتْهم في ذلك اليهود، فادّعوا عليهما المجيء به، كما ادّعوا هم ذلك على سليمان، فأكذَبهم الله في ذلك بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ﴾، وقيل: هما رجلان، وقيل: عِلجان، قال الحسنُ: هاروت وماروت عِلجان من أهل بابل، وقرؤوا: ﴿وما أنزل على المِلكين﴾ بكسِر اللام، وتكون «ما» إيجاباً على هذا، وكذلك قراءة عبدّ الرحمن بن أبزى بكسر اللام، ولكنّه قال المِلكان هما داودُ وسليمان، وتكون «ما» نفياً على ما تقدّم، وقيل: كانا ملكين من بني إسرائيل فمسَخهما الله، حكاه السّمرقندي، والِقراءة بكسر اللّام شاذة، فمحمَل الآية على تقدير أبي محمد مكي حسن، يُنزّه الملائكة ويُذهِب الرّجس عنهُم، ويطُهرُهم تَطهيرا، وقدْ وصَفهم الله تعالى بأنّهم مُطهَّرون وكرام بَررة، ولا يعصون الله ما أمرهُم، وممّا يذكرُونه

قصة إبليس، وأنّه كان من الملائكة ورَئيساً فيهم، ومن خُزّان الجنّة إلى آخرِ ما حَكَوه، وأنّه استثناه من الملائكة بقولِه: ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾، وهذا أيضاً لم يُتّفق عليه، بل الأكثر ينفُون ذلكَ، وأنّه أبو الجِن كما أنّ آدم أبو الإنس، وهو قولُ الحسَن وقتادَة وابن زيد، وقال شَهر بن حَوشب: كان من الجنّ الذين طردَتْهم الملائكة في الأرضِ حينَ أفسدُوا، والاستثناء من غيرِ الجنس شائع في كلامِ العرَب سائغ، وقدْ قال الله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧].

ومما رووه في الأخبارِ: أنّ خلقاً من الملائكة عَصوا الله فحُرقُوا وأمروا أن يسجدوا لآدم فأبوا فحرقُوا، ثم آخَرون كذلك، حتّى سجدَ له من ذكر الله إلّا إبليس في أخبارٍ لا أصلَ لها، تردّها صِحاح الأخبار ومَشاهير الآثار، فلا تشتغل بها، انتهى كلام القاضي بلفظِه وحرُوفه.

وأقول: قولُه لم يُرو فيها شيء لا سَقيم ولا صَحيح ...إلى آخره، ممنوع، فقد أخرجَ خبرهُما الإمام أحمد وابن حبّان في صحيحه، غايته أنّ في سندِه مُوسى بن جبير: قال فيه القطّان: أنّه مجهول، وقال فيه ابن حبّان: أنه مخطئٌ ومُخالف، وسكتَ عنه ابن أبي حاتم، إلا أنّه تابعَه مُعاوية بن أبي صالح فرواهُ بنَحوه عن نافع، وأوَّلُ الحديث: أنّ آدم عليه الصلاة والسلام لما أُهبطَ إلى الأرض قالت الملائكة: أي رب ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ قالوا: ربنا نحنُ أطوعُ لك من بني آدم، فقال الله لهم: هَلمُوا مَلكين من الملائكة فنَنظُر كيفَ سيعملان، فاختاروا هاروت وماروت، فأُهبطا إلى الأرض، فهبَطت لهما الزّهرة امرأة من أحسنِ البَشر... الحديث، بل ادّعى بعضُ المتأخِّرين صِحته.

تتمة:

عُلم مما مرّ أنّ عِصمَة الملائكة وإن كانت من العلميّات إلّا أنّه تعذر فيها ما يُفيد اليقين، فاكتفي فيها بما يُفيد الظنّ، وعليه؛ فالمخالِف فيها لا يُقضى عليه بالكفر، نعم إنْ

زاد على ما ورد ما يُفيد التّنقيص أو الذّم أو العيب كفر، وهذا عندي محمَل قول الشّهاب القِرافي: من اعتقدَ في هاروت وماروت أنّهما ملكان وأنّهما يُعذّبان بأرضِ الهند على خَطيئَتهما مع الزّهرة فهو كافرٌ بالله العظيم، بل هم رسل الله وخاصّته يجبُ تعظيمهم وتَوقيرهم وتنزِيههُم عن كلّ ما يخلّ بعظيم قدْرهم، ومن لم يفعل ذلك وجبتْ إراقةُ دمه، انتهى.

وهاهُنا **بحثان**:

أحدهما: ممّا يجبُ اعتقادُه أيضاً عِصمَة جميع الأمّة ـ كما سلف ـ، فكان من الواجبِ النّص عليها. **قلت**: لم يقصد للنّص على جميع المسائل، وليس في كلامِه ما ينفيها صَريحاً، على أنّها من مباحث أصول الفقه كما لا يخفى.

ثانيهما: وقع لبعضِ متأخِري المالكية أنّ الدّعاء بالعصمّة إنّما يجوزُ إذا كانت مُفيدة مثل: اللّهم اعصمنِي من الخطأ أو الزّنا أو الجنون حتّى تَقبضنِي إليك غير مفتون، والحقّ جوازهُ كما يُؤخذ من كلامِ القرافي في «فروقه»، وبه جزم الهيثمي في «خطبة الأربعين النووية» عند قول النووي: وبه التّوفيق والصّحة، حيث قال: ويؤخـذُ من كلامِه أنّه يجوز الدّعـاء لنـا بالعصمَة وهو ظاهر، إن أُريد بها الحفظُ من الذَنب مع جواز وقوع خِلافه، وهذا الثّابت لغير الأنبياء. وأمّا الثابت للأنبياءِ فهو الحفظُ مع استحالَة وقوع خِلافه، وأمّا من منع الدّعاء بها مُطلقاً واعتَرض على الأستاذ أبي الحسن الشاذلي في الدّعاء بها في حزبِه، فلم يُصب؛ إذ لا دليلَ يعضُده ولا قياسَ يساعده، انتهى.

فإن قلت: بل قولُ ذلك البعض هو القياس؛ لأنّ الفرد عند الإطلاق ينصرِفُ للكامل من نوعِه، والكاملُ فيها ما اختّص بالأنبياء.

قلت: محلّ انصراف الفَرد للكامِل عند صُلوح إرادَة الكامل، ولا شكّ أن غيرَ الأنبياء والملائكة لا طماعية لهم في استِحالَة الذُنوب عليهم، فضَلاً عن توجّه إرادتِـهم وقصدِهم إليها، فليتأمّل.

فإنْ قلتَ: هلّا تعرّض لتفصيلِ ما عُصم منه الفَريقان كالقَوم؟

قلت: قد قدّمت ذلك في مباحث ما يجبُ وما يستَحيل وما يجوزُ على الأنبياء- فليراجعه من أرادَه.

فإنْ قلتَ: فقدْ اشتَمل كلامُ النّظم على تكرارٍ؛ إذ قسم المستحيل كلّه كالواجبِ مُندَرج تحت وجوب العِصمَة.

قلت: ذِكرُها ثانياً إجمالاً مع تقديمِ ما يُغني عنها تَفصيلاً، إنّما هو ليجمَع مع الأنبياء الملائكة في حُكمِها، وكفى بهذه الفائدة دافعَة لسببِ التّكرار، على أنّ كثيراً من المبتَدِئين لا يعرف أن تلك الأمور السابقة تُسمّى بالعصمَة، كما أنّ كثيراً منهُم لا يعرف أنّ مُسمّى العِصمَة تلك الأمور السابِقَة، فليُتأمّل.

وصلى الله على سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً، والحمدُ لله وحدَه.

ووجدَ بخط المؤلّف رحمه الله، بلغ مُقابلة بأصلِه مع جامعه الحقير إبراهيمُ اللّقاني، وهذا الفَرع بيدِه، والأصلُ بيدِ أخينا في الله الشّيخ سلمان الشنشوري، والقارئ شيخ الإسلام أخُونا في الله الشّيخ جمال الدّين الشامي، مع جماعة بأيديهم أصولهم.

❋ ❋ ❋